UNIV. OF
TORONTO
LIBRARY

LE CHRISTIANISME ET SES ORIGINES

PREMIÈRE PARTIE — L'HELLÉNISME

F. Aureau. — Imprimerie de Lagny

Eccles. Gen.

LE CHRISTIANISME ET SES ORIGINES

PAR

ERNEST HAVET

TOME PREMIER

TROISIÈME ÉDITION

REVUE ET CORRIGÉE

PARIS
CALMANN LÉVY, ÉDITEUR
ANCIENNE MAISON MICHEL LÉVY FRÈRES
RUE AUBER, 3, ET BOULEVARD DES ITALIENS, 15
A LA LIBRAIRIE NOUVELLE

1880

Droits de reproduction et de traduction réservés

19991
22/12/91
6

AVANT-PROPOS

Quand la Préface qui va suivre ne serait pas datée, on reconnaîtrait aisément, à la tranquillité morale dont elle témoigne, qu'elle était écrite avant les calamités qui viennent de passer sur la France, et dont l'ombre l'enveloppe encore pour longtemps : à cette date de juillet 1870, le livre était imprimé presque tout entier. Pendant cette sinistre année, je n'aurais pas eu assez de liberté d'esprit pour l'écrire ; maintenant qu'il est écrit, je ne sais si on en trouvera pour le lire, et je ne me plaindrai certainement pas si ceux à qui je prétendais l'adresser sont maintenant tout entiers à d'autres pensées. Je ne crains pas de dire cependant que s'il y a des leçons plus pressantes à donner à notre malheureux pays que celles que contient cette Étude, celles-ci ne sont pas non plus inutiles, et répondent aux besoins, sinon du moment même où nous sommes, du moins de l'avenir où nous entrons. Si la France a ses finances à refaire, et ses armées, elle n'a pas moins à se préoccuper de rétablir ses forces morales. De ce côté, toutes ses espérances sont dans la liberté et dans la règle,

deux choses qui lui manquent depuis trop longtemps ; car j'ai soixante ans bientôt, et je n'ai jamais vu chez nous que des empêchements et des servitudes qui mettent obstacle à l'action de chacun ou de plusieurs, et tout ensemble des habitudes de laisser-aller et d'anarchie qui rendent le gouvernement, en qui réside l'action publique, souvent aussi impuissant lui-même que les citoyens le sont par le fait du gouvernement. Nous ne nous sauverons que par la liberté, sous ses deux formes essentielles, République et Libre-pensée, et par la règle, je veux dire à la fois celle du dedans et celle du dehors, la Morale et la Discipline. Il faut nous affranchir de toute autorité, de toute tradition qui ne s'appuie pas sur la raison ; et il faut en même temps nous gouverner sévèrement nous-mêmes, dompter toute faiblesse et tout mesquin intérêt, pratiquer le respect et l'obéissance à l'égard de tout commandement régulier. Mais ce que je viens de dire, c'est l'esprit même de la philosophie, et l'histoire de la philosophie n'est autre chose que celle des efforts que les sages et les justes ont faits en tout temps pour établir dans le monde le règne de la vérité et du devoir [1].

Septembre 1871.

1. Je n'ai absolument rien changé, en les publiant aujourd'hui, aux pages qui suivent.

PRÉFACE

On ne défend plus aujourd'hui le surnaturel directement, ni dans les dogmes ni dans les miracles; ou, s'il se trouve encore des apologistes pour soutenir ces discussions, leur travail n'intéresse pas le grand public. On ne plaide plus guère devant celui-ci que deux thèses : d'une part, l'influence bienfaisante des croyances religieuses sur la vie des hommes et des peuples ; de l'autre, un *miracle* encore, comme on l'appelle, mais un seul, celui de l'établissement du Christianisme. Il y a en effet, dans la révolution qui a enfanté le monde chrétien, de quoi frapper l'imagination. Ce peuple juif, qui fait une si petite figure dans l'histoire, impose un jour à tous les peuples sa foi et ses livres saints; les dieux et les déesses des *Gentils*, leurs images, leur nom même, disparaissent de partout et font place au Seigneur et au Crucifié ; l'Église du dieu nouveau devient un pouvoir public, bientôt le premier des pouvoirs, et règne véritablement sur les peuples : ce n'est pas là un spec-

tacle ordinaire, et il semble que l'ère chrétienne partage l'histoire en deux portions, dont le contraste et l'opposition saisit tout d'abord. Il est vrai que le changement ne s'est pas fait tout d'un coup, et qu'il y a fallu plusieurs centaines d'années ; mais, dans l'éloignement où nous sommes, les siècles se resserrent et l'intervalle diminue, et nous mesurons plus aisément la grandeur du résultat que le travail et le temps qu'il a coûté. Et puis la transition s'est faite dans un âge à demi-barbare qui reste beaucoup moins en lumière pour nous que les grandes époques classiques. Enfin nous faisons instinctivement la comparaison, non pas, comme il faudrait la faire, entre les temps qui avoisinent d'une part et de l'autre l'ère du Christ, mais entre un passé lointain et le présent qui nous entoure ; nous admirons ainsi combien nous différons des Athéniens de Platon ou des Romains de Cicéron. Les différences, déjà grandes en elles-mêmes par le seul fait de la distance, nous sont encore exagérées par l'insuffisance de nos connaissances ; car nous voyons clair dans le présent, mais nous savons très-mal le passé ; et il y a dans l'histoire, surtout dans l'histoire de l'antiquité, d'immenses lacunes, même pour les plus érudits, à plus forte raison pour ceux qui n'y regardent pas de bien près. C'est ainsi que nous en venons à laisser dire, et quelquefois même à répéter, qu'il y a un abîme entre

le Paganisme et le Christianisme; et quand cela est dit, nous sommes bientôt invités à reconnaître que pour franchir cet abîme, il a fallu un pont jeté du ciel à la terre, une révélation surnaturelle, et l'incarnation d'un dieu. C'est pour combattre, et, s'il se peut, pour déraciner ce préjugé, que j'écris ce livre. J'étudie le Christianisme dans ses origines, non pas seulement dans ses origines immédiates, c'est-à-dire la prédication de celui qu'on nomme le Christ et de ses apôtres, mais dans ses sources premières et plus profondes, celles de l'antiquité hellénique, dont il est sorti presque tout entier. Je fais l'histoire des croyances, des idées, des pratiques que nous appelons chrétiennes, en remontant aux commencements mêmes de la pensée grecque, et je poursuis d'abord cette histoire, sans sortir du monde grec et romain, jusqu'au moment où les Chrétiens paraissent pour la première fois dans les livres profanes, vers la fin du règne de Néron; c'est la Première partie de mon travail. La Seconde partie, qui viendra plus tard, aura pour objet les origines juives de la religion nouvelle et l'étude de la révolution par laquelle cette religion se détache en apparence du judaïsme pour se répandre dans le monde païen.

Il semble au premier abord que cette Première partie, où il n'est encore question ni de Jésus, ni des évangiles, ni de Paul, ne soit qu'une Introduction; mais ce n'est pas ainsi que je la considère et que je la

présente au lecteur; je crois, au contraire, que dans ces deux volumes j'ai été constamment au cœur même de mon sujet. Car c'est précisément ce que je me propose d'établir, que le Christianisme est beaucoup plus hellénique qu'il n'est juif. Il faut distinguer l'essence et l'accident, l'esprit chrétien et la révolution chrétienne. La révolution est venue de la Judée et de la Galilée; elle s'est faite par des Juifs, des Juifs en ont porté le drapeau, et ce drapeau demeurera à jamais sur le Christianisme, ne fût-ce que par le nom de Christ, transcription grecque du nom hébreu de Messie. Tant qu'il y aura des chrétiens, ils révéreront la Bible et chanteront les psaumes; leur imagination et leur cœur resteront attachés au Calvaire ou Golgotha, et les figures juives de l'Ancien et du Nouveau Testament leur seront sacrées. Mais au-dessous de ces souvenirs et de ces images, si nous étudions en elles-mêmes la pensée chrétienne et la vie chrétienne, nous n'y trouverons guère que ce qu'il y avait dans la philosophie et dans la religion des Grecs-Romains, ou ce qui a dû en sortir naturellement par l'effet des influences sous lesquelles le monde s'est trouvé placé précisément vers la date de l'ère nouvelle. La chrétienté vit aujourd'hui encore sur le même fonds religieux et moral sur lequel vivaient les païens des siècles classiques, modifié seulement par le travail même du temps, par le progrès démocratique,

par le rapprochement des peuples et les échanges de mœurs et d'idées qui en furent la suite, surtout par le sentiment profond de souffrance et de désolation qui envahit les âmes à partir du règne des Césars, et qu'entretenait une servitude accablante et désespérée, entrecoupée seulement par des symptômes de déchirement et de ruine. Il est vrai qu'au commencement, et dans le premier élan de la révolution religieuse, ce sont les idées juives qui avaient paru l'emporter ; il n'y avait plus de temples, plus d'images ; les rites bizarres et sombres (ainsi parlaient les Gentils) [1] d'un peuple farouche et toujours en deuil de sa liberté, semblaient prévaloir. D'ailleurs, pas encore d'Homme-Dieu, pas de métaphysique ; la foi ne consistait qu'à attendre une catastrophe visible et prochaine, dont la génération présente serait témoin et où le reste du monde allait être englouti pour toujours, tandis que les élus monteraient au ciel, les uns encore vivants et sans même passer par la mort, les autres ressuscitant tout exprès en chair et en os, pour aller habiter éternellement le royaume de Dieu. Mais ce christianisme galiléen passa comme un torrent, et le fond hellénique reparut bien vite. On revit les temples, les images, les fêtes brillantes. Le Christ devint dieu, sa mère une

1. Mos absurdus sordidusque. (Tacite, *Hist.* V, 5.)

femme à part des autres ; le culte des saints s'établit, le royaume de Dieu recula, la résurrection des corps rentra dans l'ombre, on revint à l'âme et à l'immortalité de l'âme comme les comprenait Platon. On se rattacha enfin tout à la fois aux pratiques des vieux cultes et aux doctrines des philosophes. Dès lors la religion chrétienne fut à peu près ce qu'était la religion du grand nombre au temps de Sénèque, et c'est pour cela qu'on a voulu s'imaginer que Sénèque avait été initié à la foi du Christ.

L'Église, dès qu'elle a réfléchi sur sa foi, n'a pu s'empêcher de reconnaître combien ce qu'on appelait le Christianisme était hellénique, ou, si on veut, combien l'Hellénisme était chrétien. Quelques-uns de ses Pères, Justin, Clément d'Alexandrie, tout pleins eux-mêmes de la sagesse hellénique, ne craignirent pas d'avouer ces conformités, et s'en firent même honneur auprès des Gentils. Il leur parut que les maîtres de la sagesse antique avaient été éclairés de Dieu, et que le Verbe s'était révélé, avant le temps de l'Évangile, *à Héraclite et à Socrate* aussi bien qu'aux patriarches hébreux. Une pareille équité était dangereuse pour la foi ; tenir l'Hellénisme et le Christianisme pour également divins (du moins l'Hellénisme des sages), c'était presque la même chose que de les tenir pour également humains, comme nous faisons aujourd'hui. Ceux dont la foi était plus ardente et la science moins large, ceux à qui l'esprit

philosophique était suspect, selon les traditions du vieil esprit romain ou selon celles du zèle juif, répudièrent absolument la philosophie, et forcés pourtant d'avouer la ressemblance des doctrines, ils en cherchèrent une explication qui ne permît pas à la sagesse profane de rien disputer à la religion. Ils soutinrent que les philosophes *avaient dérobé dans les livres saints* les vérités qui se retrouvent dans leurs leçons; ou même, plus naïvement encore, que, *sous l'inspiration des démons*, ils avaient contrefait les révélations divines, soit pour les obscurcir, soit pour les décréditer [1]. C'était faire preuve d'une singulière absence de critique, puisqu'on ne pouvait trouver dans la Bible ces mêmes croyances qu'on prétendait lui avoir été empruntées. Il a bien fallu abandonner de pareilles suppositions, à la lumière des temps modernes, et cependant les croyants se sont obstinés à en garder quelque chose. Bossuet reconnait, comme les Pères, que la philosophie grecque *était une espèce de préparation à la connaissance de la vérité;* mais il a soin d'insinuer que « cette belle philosophie venait d'Orient, *et des endroits où les*

1. Tertullien, *Apologétique*, 47; il ajoute : « Ainsi on se moque de nous quand nous annonçons un jugement de Dieu, parce que les poëtes et les philosophes mettent aussi un tribunal dans les enfers; et si nous vous menaçons de la géhenne, c'est-à-dire de feux souterrains amassés pour le supplice des coupables, on rit aux éclats, parce que vous avez aussi un Pyriphlégéthon ou fleuve de feu chez les morts; etc. »

Juifs avaient été dispersés, de manière à faire entendre, sans pourtant oser le dire positivement, qu'elle avait sa source dans les traditions du peuple juif, sinon dans ses Écritures [1]. Mais outre qu'une telle conjecture ne peut reposer que sur l'hypothèse, aussi invraisemblable que gratuite, qui fait descendre tous les hommes des ancêtres mythiques des Hébreux, il est d'ailleurs impossible d'admettre, malgré les chimères savantes de M. Ernest de Bunsen [2], qu'il y ait eu autre chose dans les traditions des Juifs que ce qu'il y a dans leurs livres [3].

Ceux qui aujourd'hui portent dans leur foi un peu de réflexion et de critique, sont donc forcés d'avouer que l'Hellénisme est indépendant de toute révélation

1. *Discours sur l'Histoire universelle*, Seconde partie, V, 17e alinéa (dans l'édition originale), et II, 4e alinéa. L'abbé Fleury a exprimé les mêmes idées dans son *Discours sur Platon*. Je prends ce Discours au tome 1er de la *Bibliothèque des anciens philosophes*, de Dacier : voir p. CXXXVII.

2. *The hidden Wisdom of Christ*, etc. Londres, 1865, analysé par M. Emile Burnouf dans la *Revue des Deux Mondes* du 1er décembre 1865.

3. Lactance a dit (VII, 7), et il ne pouvait guère proposer rien de plus ingénieux pour sa cause, que la vérité était répandue çà et là dans les diverses philosophies, mais que l'Église seule l'a discernée et fixée. « S'il s'était trouvé, dit-il, un esprit capable de recueillir cette vérité chez l'un et chez l'autre, et de ramasser en un seul corps la doctrine dispersée entre les sectes, celui-là s'accorderait absolument avec nous. » Cette hypothèse habile n'est, à le bien prendre, qu'un aveu. Prétendre que la vérité chrétienne a été *décomposée* par les philosophes, c'est reconnaître au fond que l'Église, au contraire, a *composé*, avec les enseignements des philosophes, ce qu'elle a appelé la vérité. Le

surnaturelle primitive; et d'un autre côté ils demeurent obligés de confesser que l'Hellénisme a précédé et préparé cette religion nouvelle qu'ils regardent comme une révélation. Ce second point, si évident à l'origine, mais oublié et comme effacé pendant les temps de foi du moyen âge, s'est retrouvé en lumière de plus en plus à mesure que l'histoire et la critique se sont développées. M. Guigniaut, en publiant les *Religions de l'antiquité*, reproduisait à l'entrée du premier volume (1825) cette déclaration de Creuzer, qui avait tant d'autorité, venant d'un tel maître : « Pour moi, la meilleure religion est celle qui conserve avec la plus grande pureté le caractère moral et prescrit aux peuples la règle des mœurs la plus sévère. Je suis loin de penser toutefois que dans la morale réside toute l'essence de la religion ; je sais, au contraire, que les plus nobles âmes et les peuples les plus mémorables des temps anciens et modernes, ont demandé à cette dernière des lumières plus hautes sur le mystère de notre existence et sur nos futures destinées. Entre toutes

fameux système de Lamennais sur la religion du consentement universel, n'avait pour fondement et pour appui que cette croyance à une révélation primitive dont on prétend retrouver partout les morceaux. C'est la thèse que Huet, l'évêque d'Avranches, avait déjà hasardée; mais prudemment, et comme pour ne pas troubler la foi générale, il l'avait exposée d'une manière confuse dans de gros volumes écrits en latin.

les religions connues, le Christianisme me paraît avoir le mieux satisfait à ce double besoin de l'homme ; *mais soit dans sa doctrine, soit dans les formes de son culte, il avait été et avait dû être préparé par les religions antérieures.* » Je n'imagine pas qu'aucun croyant de notre âge, serré de près, se refusât à accepter la vérité contenue dans ces dernières paroles. Mais en même temps qu'on admet cette vérité en thèse générale, on la méconnaît à chaque instant dans le détail, et, sans plus en tenir compte, on célèbre à tout propos ce qu'on appelle la transformation du monde par le Christianisme. C'est ce qui rend encore utile, et même nécessaire, le travail que je me suis proposé. D'ailleurs, ne pouvant absolument mettre le Christianisme tout à fait à part des autres croyances humaines, on se rabat à le mettre plus haut, mais à une hauteur qu'on prétend faire incomparable ; on répète après Bossuet que la vraie religion *est au-dessus des pensées humaines et digne d'être regardée comme venue de Dieu même* [1]. On redit encore avec lui [2] : « Les nations les plus éclairées et les plus sages, les Chaldéens, les Égyptiens, les Phéniciens, les Grecs, les Romains, étaient les plus ignorants et les plus aveugles sur la Religion : tant il est vrai qu'il y faut être élevé par une grâce particulière et par une

1. *Discours sur l'Histoire universelle.* I, 9e alinéa.
2. *Ibidem,* V, 18e alinéa.

sagesse plus qu'humaine. » Je ne discuterai pas ici ces prétentions ; c'est à mon livre lui-même à y répondre par l'impression générale qu'il laissera dans l'esprit de mes lecteurs.

Je voudrais cependant satisfaire à quelques objections que j'ai pu recueillir avant l'impression de ces deux volumes, les Études qui les composent ayant paru d'abord dans des Revues. La plus grave, et qui m'a été faite par d'excellents esprits, mais un peu impatients peut-être, est que, quelque lumière que jette l'Hellénisme sur l'origine du Christianisme, il ne suffit pas cependant à l'expliquer. Je réponds simplement que c'est tout à fait ma pensée, et que je le montre assez par la division que j'ai faite de mon travail en deux parties : je n'en publie qu'une aujourd'hui, et ce n'est que quand j'aurai donné l'autre que j'aurai expliqué le Christianisme tout entier. M. Janet a écrit : « S'il est vrai de dire que la philosophie ancienne a pu arriver par elle-même à des principes qui n'étaient pas très-éloignés des principes chrétiens, il n'est pas vrai que le Christianisme n'ait rien apporté de nouveau, *et que le progrès moral eût pu s'accomplir sans sa puissante intervention.* L'originalité des doctrines ne se mesure pas toujours aux formules qui les résument. Il n'en faut pas voir seulement la lettre, mais l'esprit et l'accent. On peut trouver dans les philosophes anciens des maximes qui ressemblent, à s'y méprendre,

aux maximes de l'Evangile. Mais où trouver cet accent unique, inimitable, cette saveur si pure, si fine et si délicate que nous fait goûter la lecture des Évangiles? Lisez une lettre de Sénèque, une dissertation d'Épictète, même une page de Marc-Aurèle, le plus chrétien des stoïciens, vous aurez sans doute une morale noble, irréprochable, d'une très-grande hauteur; mais lisez ensuite le Sermon sur la montagne, et dites si rien ressemble à cela [1]. » J'accepte volontiers tout ce morceau, à deux lignes près, que j'ai soulignées. Je crois que sans la prédication de Jésus et l'évangile galiléen, le *progrès moral* se serait néanmoins accompli; mais sans doute il se serait accompli d'une autre manière, et ce n'aurait pas été précisément la même chose. Je crois enfin, et ce sera ma conclusion donnée par avance, qu'il y a dans le Christianisme trois éléments :

1° L'Hellénisme, qui fait le sujet de ces deux volumes.

2° L'élément judaïque ou biblique, qui se trouve principalement dans les Prophètes et dans les Psaumes.

3° L'élément galiléen, c'est-à-dire un ensemble de sentiments et d'idées qui s'est développé d'abord, sous l'influence des misères de la domination romaine, parmi

1. *Histoire de la philosophie morale et politique dans l'antiquité et les temps modernes*, 1858, t. I, p. 209 (au début du chapitre Ier du livre II).

les populations inquiètes de la Galilée; qui a suscité Jésus et déterminé son action et sa destinée, et qui a gagné de là par contagion la foule, déjà à moitié judaïsante, qui souffrait et s'agitait au fond de toutes les grandes villes du monde romain.

De ces trois éléments, les deux derniers sont assez associés et assez mêlés l'un à l'autre pour être étudiés ensemble, et c'est ainsi qu'il n'y a que deux grandes divisions dans mon travail : d'une part, l'Hellénisme, de l'autre, l'Ancien et le Nouveau Testament.

Il est donc bien clair que le Christianisme n'était pas tout entier dans l'Hellénisme, et la critique ne peut avoir ni peine ni embarras à le constater. Elle serait au contraire infidèle à tous ses principes si elle prétendait rendre compte, par les livres de Cicéron, des Lettres de Paul ou des récits évangéliques.

Mais, d'un autre côté, je persiste à penser, comme je l'ai dit déjà, que quelque grande que soit la part du judaïsme galiléen dans la révolution chrétienne, celle de l'Hellénisme est de beaucoup la plus considérable dans le Christianisme une fois constitué, dans celui qui a rempli l'histoire, et au milieu duquel nous vivons encore aujourd'hui.

On a peine à le comprendre, par l'habitude où on est de rapporter tout le Christianisme à la personne de celui qui a été appelé le Christ et aux récits des Évan-

giles; et j'ajoute que l'immense retentissement de la *Vie de Jésus* de M. Renan, remplie uniquement de Jésus et de la Judée, a pu favoriser cette illusion. Mais M. Renan lui-même ne l'a pas subie, et sans parler de la belle Étude d'histoire profane qu'il a placée dans le livre des *Apôtres* sous le titre de *État du monde vers le milieu du premier siècle*, il écrivait, trois ans avant la *Vie de Jésus*, dans un morceau sur l'*Avenir religieux des sociétés modernes*, les réflexions suivantes : « Le judaïsme fournit le levain qui provoqua la fermentation, mais la fermentation se fit hors de lui. L'élément hellénique et romain d'abord, puis l'élément germanique et celtique, prirent complétement le dessus, s'emparèrent exclusivement du Christianisme, et le développèrent dans un sens fort différent de ses origines premières. Schleiermacher et l'école catholique de Munich, M. Lassaulx, par exemple, sont dans le vrai quand ils proclament que Socrate et Platon sont bien plus nos ancêtres... que les Juifs de la ligne pharisaïque..... M. de Bunsen [1] est dans le vrai quand il pense que le perfectionnement successif du Christianisme doit consister à s'éloigner de plus en plus du judaïsme pour faire prédominer dans son sein le génie de la race indo-européenne [2]. »

1 Christian de Bunsen, l'auteur de *Dieu dans l'Histoire*.

2 *Questions contemporaines*, chez Michel Lévy, page 349. En re-

Un écrivain chez qui la foi chrétienne et catholique qu'il professe n'a jamais fait obstacle à des vues larges et libres, M. de Laprade, a écrit, avec un sentiment également vif et sincère de la vérité :

« La Grèce a conduit les intelligences aux portes de la vraie religion. Quand l'idée chrétienne de l'Homme-Dieu devra se répandre, elle trouvera son chemin préparé par les religions et les philosophies helléniques ; elle s'assoiera tout naturellement dans les temples et dans les écoles fondées par le génie grec ; tandis qu'après dix-huit siècles elle n'a pu réussir encore à détrôner les cultes panthéistes de la haute Asie. Ainsi l'esprit de l'antiquité grecque et latine, que l'on a considéré longtemps comme le principal adversaire de l'Évangile, fut au contraire pour le Christianisme l'auxiliaire le plus puissant. Aux disciples de Platon et aux apôtres de Jésus, il ne fallut que le temps de se parler et de se comprendre pour s'embrasser au nom du Logos éternel. En un petit nombre de siècles, Athènes et Rome furent réconciliées à l'Évangile, à la doctrine du Verbe ; et de nos jours encore, le Chris-

produisant ce morceau dans ses *Questions contemporaines*, 1868 (il avait paru dans la *Revue des Deux-Mondes* du 15 octobre 1860). M. Renan a modifié ainsi la première phrase : « Le judaïsme fournit le levain qui provoqua la fermentation, voilà tout. » — Je n'ai pas parlé dans mon travail du Christianisme germanique ou celtique, n'ayant pas à conduire jusque-là l'histoire de la religion chrétienne.

tianisme n'a pas réussi à franchir, sur la carte de l'ancien monde, les limites de la philosophie grecque et de l'empire romain [1]. »

Il ne faut pas croire d'ailleurs que le Nouveau Testament lui-même ait échappé à l'influence hellénique. Dès que les Juifs ont appris à parler grec, ils n'ont pu s'empêcher de recevoir par cela seul des pensées helléniques qui s'infiltraient dans leur esprit avec la langue même. Si on ouvre à la première page le recueil des Lettres de Paul, on y trouve tout de suite un grand nombre de mots qui ne répondent à aucun terme de la langue de la Bible, et que les traducteurs des livres bibliques n'ont jamais eu à employer : salut (au sens religieux), invisible, créature, divinité (au sens abstrait), inexcusable, corruptible, naturel, affection; autant d'expressions que je relève seulement dans le chapitre premier de la première Épître et qui viennent évidemment de la philosophie hellénique. Qu'on juge ce que supposent de notions nouvelles ces termes nouveaux! La Bible hébraïque n'a rien qui réponde aux expressions d'immortel et d'immortalité, de chair et de charnel (au sens spirituel), de conscience, de charité,

1. *Le sentiment de la Nature avant le Christianisme*, 1866, page 254. Ainsi encore M. Charpentier, à la première ligne de ses *Études sur les Pères de l'Église*, 1853 : « Quand le Christianisme parut, *il était attendu.* »

d'hospitalité, de continence, de chasteté, de providence [1]. Cette simple observation en dit beaucoup, pour qui a appris quelle est l'influence des mots sur les idées, et celle des idées sur les mœurs, les religions, les événements.

Les deux premiers Évangiles sont encore plus helléniques que les Lettres de Paul; le troisième et le livre des *Actes* encore davantage; quant au quatrième, il n'y reste plus rien, pour ainsi dire, de judaïque. Mais les Pères grecs surtout sont des témoins éclatants de ce que le monde chrétien doit à l'Hellénisme, et à la philosophie en particulier. Ceux-mêmes parmi eux qui se montrent quelquefois injustes envers la philosophie, gardent cependant le respect de son nom; ils le tiennent pour sacré, tout comme les anciens Hellènes. Ils mettent sous ce nom toutes les vertus et jusqu'à la piété. Ils disent, la philosophie, comme nous disons, la religion; on peut dire qu'ils la prêchent, et elle revient à chaque page de leurs sermons. Je parle ainsi à la lettre, mais je voudrais citer un exemple; car ce qui demeure général et vague n'entre pas assez dans l'esprit. Eh bien, qu'on prenne un des plus courts et des plus

1. Joseph de Maistre a dit en parlant de Sénèque : « Il a fait un beau traité sur la Providence, *qui n'avait point encore de nom à Rome du temps de Cicéron.* » *Soirées de Saint-Pétersbourg*, neuvième Entretien. Il n'a pas fait attention qu'elle n'en a pas non plus dans la Bible.

fameux parmi les Discours de Jean d'Antioche ou Chrysostome, celui qu'il adresse au peuple d'Antioche à l'occasion de la démarche que l'évêque Flavien avait faite près de Théodose pour sauver la ville de la colère de l'empereur irrité; on y trouvera le nom de la philosophie dix fois en huit pages : « O le plus philosophe des princes!... l'honneur d'une telle humanité sera tout entier à toi et à ta philosophie... Voilà la force du Christianisme : il t'a fait philosophe; et la philosophie qu'il t'a apprise, un particulier même ne s'y serait pas assujetti... Les Gentils apprendront d'un empereur ce que c'est que la philosophie que nous pratiquons, etc. » Il est curieux que Maucroix, l'ami de La Fontaine, en traduisant ce Discours, n'ait pas employé ce même mot une seule fois, craignant d'étonner et d'embarrasser ses lecteurs. Il le remplace par toutes sortes d'équivalents, qui peuvent être excellents en tout point, excepté en ce qui regarde la filiation des idées. Les hommes du temps de Maucroix prenaient tout dogmatiquement et ne s'intéressaient pas aux rapports historiques des choses, et, en effaçant le mot qui marquait ces rapports, ils entretenaient et perpétuaient l'indifférence même qui le leur avait fait effacer.

Une autre objection, très-familière aux défenseurs de la tradition, est celle qui consiste à étaler les plaies

de la société antique, les cruautés de l'esclavage, celles de la guerre, la torture, l'infanticide permis et reconnu comme un droit, les mignons, les eunuques, les carnages de l'amphithéâtre et la prostitution forcée; et puis ils disent : Voilà ce qu'était le monde grec avant le Christ. C'est oublier bien facilement que le monde d'après le Christ a conservé longtemps les mêmes misères; que l'empire byzantin a au moins égalé l'autre en scandales et en horreurs; que même sous la chrétienté moderne, la Rome des papes a été quelquefois aussi impure et aussi sanglante que celle des Césars; que la torture a duré jusqu'à la Révolution française, et que l'esclavage dure encore. Car il n'y a pas de plus grand exemple des illusions que peuvent se faire les croyants, que leur obstination à faire honneur au Christianisme et à l'Église de l'abolition de l'esclavage; quand il est certain que l'esclavage antique a subsisté dans l'empire chrétien comme dans l'empire païen, qu'il a duré assez avant dans le moyen âge, que le servage existait encore en France à la veille de la Révolution; que l'esclavage des noirs s'est établi sous le règne de l'Église, qu'il persiste encore aujourd'hui dans deux États, et que ces États sont catholiques; qu'il n'a commencé à tomber que depuis le dix-huitième siècle, c'est-à-dire depuis que les Églises menacent ruine; et qu'à l'heure qu'il est, la Papauté, qui con-

damne si facilement et si imprudemment tant de choses, n'a pu encore se résoudre à le condamner. L'Église a régné dix-huit cents ans, et l'esclavage, la torture, l'éducation par les coups, bien d'autres injustices encore, ont continué tout ce temps, de l'aveu de l'Église et dans l'Église : la philosophie libre n'a régné qu'un jour, à la fin du XVIIIe siècle, et elle a tout emporté presque d'un seul coup [1].

Ce qui favorise ici l'erreur dont profite le Christianisme est une doctrine trop absolue du Progrès, par laquelle de très-libres esprits viennent en aide sans s'en douter à l'Église, elle-même si peu amie du progrès et qui y croit si peu. Le monde chrétien est le monde moderne; il doit donc valoir mieux que le monde antique ou païen, beaucoup mieux même, par quelque côté qu'on les regarde; c'est sur cette doctrine que repose le parallèle suivi qui fait le fond du *Génie du Christianisme*, et elle se retrouve, avec ses conséquences inévitables, dans plus d'un penseur indépendant de notre temps. Certes j'ai foi aussi au progrès de l'humanité, et j'ose dire que cette foi sera toujours sen-

1. Tel homme, comme M. Wallon, a travaillé toute sa vie contre l'esclavage et attaché son nom au grand acte qui l'a aboli. En même temps il est croyant; il s'imagine donc de bonne foi que c'est sa croyance qui est libérale. Il se trompe, car il a beau parler, lui et quelques autres encore, l'Église se tait. Elle a du loisir et de l'audace pour décréter la Conception immaculée; elle n'en a pas pour désavouer d'une manière formelle la plus grande des iniquités.

sible et présente dans mon travail; mais il y a deux choses qu'il ne faut pas oublier. L'une est que rien n'est absolu en ce monde, pas même le progrès; que l'humanité ne fait guère d'acquisition qui ne lui coûte, et que, dans le passé même qu'elle rejette le plus justement, elle a souvent quelque chose à regretter. L'autre, qui est la plus importante à considérer, c'est qu'il est de l'essence d'une religion d'arrêter ou de suspendre au moins le progrès même qu'elle a d'abord suivi et qu'elle a pu paraître conduire. En effet, la raison est toujours de son temps, puisqu'elle a pleine liberté d'en être; mais il n'en est pas de même de la foi. Celle-ci, restant attachée à des traditions qui, en tant que sacrées, sont ou veulent être infaillibles, perd ainsi ce qu'elle aurait pu gagner par le bienfait du temps, et se condamne à garder indéfiniment les idées et les sentiments du passé. Quelquefois ce sont ceux d'un passé plus vieux que sa naissance à elle-même; c'est ainsi que la foi chrétienne demeure enchaînée dans une certaine mesure à la Bible, laquelle est d'un âge moralement inférieur aux âges chrétiens. On lit dans le *Génie du Christianisme :*

« Que dirons-nous du cri de joie que pousse Tacite en parlant des Bructères, qui s'égorgeaient à la vue d'un camp romain ? « Par la faveur des dieux, nous eûmes le » plaisir de contempler ce combat sans nous y mêler. » Simples spectateurs, nous vîmes (ce qui est admirable)

» soixante mille hommes s'égorger sous nos yeux pour » notre amusement. Puissent, puissent les nations, au » défaut d'amour pour nous, entretenir ainsi dans leur » cœur les unes contre les autres une haine éternelle! » Écoutons Bossuet : « Ce fut après le déluge que paru- » rent ces ravageurs de provinces que l'on a nommés » *conquérants*, qui, poussés par la seule gloire du com- » mandement, ont exterminé tant d'innocents... Depuis » ce temps, l'ambition s'est jouée, sans aucune borne, de » la vie des hommes ; ils en sont venus à ce point de » s'entretuer sans se haïr ; le comble de la gloire a été de » se tuer les uns les autres [1]. » Il est difficile de s'empêcher d'adorer une religion qui met une telle différence entre la morale d'un Bossuet et celle d'un Tacite. »

Il n'y a rien de sérieux dans cette conclusion. D'abord, cette condamnation de la guerre et de la conquête, qu'il plaît à Chateaubriand d'aller chercher dans Bossuet, il aurait pu la trouver aussi bien, avant Tacite, chez les philosophes de l'antiquité, comme on le verra tout à l'heure dans mon livre. Et puis, Bossuet était le premier à célébrer la guerre, non-seulement la guerre de conquête, mais la guerre d'extermination, pourvu seulement qu'elle fût sacrée. C'est ce qu'il a fait dans sa *Politique tirée de l'Écriture sainte :* « Dieu or-

1. *Discours sur l'Histoire universelle*, Seconde partie, I.

donne à son peuple de faire la guerre à certaines nations... *Vous ne ferez jamais de traités avec elles et vous n'en aurez aucune pitié...* Voilà une guerre à toute outrance, à feu et à sang, irréconciliable, commandée au peuple de Dieu. C'est pourquoi Saül est puni sans miséricorde et privé de la royauté, pour avoir épargné les Amalécites, un de ces peuples chananéens maudits de Dieu. » Mais qu'on lise encore ce passage de son Sermon *sur la Bonté et la rigueur de Dieu* [1]; il s'agit de la destruction de Jérusalem :

« Il fallait à la justice divine un nombre infini de victimes; *elle voulait voir onze cent mille hommes couchés sur la place dans le siége d'une seule ville.* Et après cela encore, poursuivant les restes de cette nation déloyale, elle les a dispersés par toute la terre. Pour quelle raison? Comme les magistrats, après avoir fait rouer quelques malfaiteurs, ordonnent que l'on exposera en plusieurs endroits, sur les grands chemins, leurs membres écartelés, pour faire frayeur aux autres scélérats... cette comparaison vous fait horreur; *tant y a que Dieu s'est comporté à peu près de même.* Après avoir exécuté sur les Juifs l'arrêt de mort que leurs propres prophètes leur avaient il y a si longtemps prononcé, il les a répandus çà et là parmi le monde, portant de toutes parts

1. Je le prends dans l'excellent *Choix de sermons de la jeunesse de Bossuet*, par Eugène Gandar, p. 43.

imprimée sur eux la marque de sa vengeance. »

Qu'on voie maintenant ce qui reste de la phrase de Chateaubriand.

Il faut donc admettre que le monde chrétien vaut mieux que le monde païen, à tout prendre ; mais il ne faut pas s'exagérer cette amélioration, et moins encore l'opposition prétendue de ces deux mondes.

On coupera court à beaucoup de déclamations si on entre bien dans cette vue, que ce qu'on appelle l'esprit païen et ce qu'on nomme l'esprit chrétien ne sont pas toujours des dispositions incompatibles, et que notre âme peut passer de l'un à l'autre avec la plus grande facilité. Ainsi un critique a relevé ce passage du *Philèbe* (p. 49) : « Les maux de nos ennemis, il n'y a ni injustice ni envie à nous en réjouir, n'est-ce pas ? Mais ceux de nos amis... » Dans cette phrase, qu'on trouve païenne, Platon parle simplement le langage de la nature. Tous les jours, en effet, il arrive à la plupart des hommes de se réjouir du mal d'un ennemi, et ils ne se croient pas pour cela bien coupables. Mais au même endroit le même critique relève un passage de l'*Odyssée* (XXII, 411), où la nourrice d'Ulysse, voyant tous ses ennemis qu'il a étendus morts, entonne un chant de joie. Et il est bien juste qu'elle soit joyeuse, car cette tuerie n'est pas seulement une vengeance, mais une délivrance; c'est le salut de son maître et des siens. Ce-

pendant Ulysse lui dit : « Vieille, réjouis-toi dans ton cœur, mais contiens-toi et ne t'écrie pas. *Il est impie de se glorifier sur des corps morts.* » Voilà deux textes bien différents l'un de l'autre; et combien on se fourvoierait si on ne détachait que l'un des deux pour conclure, ou que les Grecs du temps d'Homère avaient la charité la plus scrupuleuse, ou au contraire que, du temps de Platon, les *païens* ignoraient le respect d'un ennemi vaincu !

Je ne méconnaîtrai pas, qu'on veuille en être assuré, ce que le Christianisme a fait de bien et de nouveau dans le monde, et je le développerai de mon mieux, quand l'heure en sera venue; mais je demande qu'il soit entendu que là où il a fait le plus, son œuvre pourtant a été lente et incomplète et mêlée, c'est-à-dire qu'elle a été œuvre humaine; parce qu'il n'y a dans l'histoire rien que d'humain, et que la prétention d'être divin est une cause de faiblesse plutôt que de force. Je n'ajoute plus qu'un mot : si on veut croire qu'à partir d'un événement extraordinaire, qui sera le passage du Christ, le genre humain a pensé tout à coup autrement qu'il ne pensait la veille, on contredit la nature humaine et la logique de l'histoire. Cette logique veut que l'idée ne s'explique pas uniquement par le fait, mais que le fait s'explique lui-même par l'idée.

Il faut donc simplement appliquer à l'histoire

religieuse cette loi de continuité qui est celle de la science historique comme de toute science. M. Sainte-Beuve, qui m'avait fait l'honneur de lire ces Études à mesure qu'elles étaient écrites, avait bien vu qu'elles n'étaient que le développement de cette idée, et il m'avait proposé de mettre pour épigraphe à mon livre la phrase célèbre : *Natura non facit saltus* [1]. J'ai adopté, sinon la phrase, du moins la pensée, en la produisant sous la forme sous laquelle je l'ai trouvée rendue dans Sénèque : « Le passage du différent au différent n'est jamais brusque. » *Non fit statim ex diverso in diversum transitus.*

Il m'a fallu, pour entreprendre et pour conduire jusqu'au bout cette *Préparation chrétienne* [2], le zèle qui soutient ceux qui ont à cœur l'affranchissement des esprits; car il n'y a guère d'œuvre plus ingrate, du moins pour la Première partie, la seule que je publie aujourd'hui. Dans une revue qui embrasse l'antiquité classique tout entière, cette antiquité où il y a tant de problèmes; quand on ne rencontre presque pas un point qui ne puisse donner lieu ou même qui n'ait donné lieu en effet à des dissertations, quelquefois à des volumes, il est

1. La nature ne fait point de sauts. — On donne cette phrase comme de Linnée; je ne puis dire au juste où elle se trouve.

2. La *Préparation évangélique* est le titre d'un livre d'Eusèbe, mais il prend ce mot dans un autre sens.

rare qu'on puisse parler des choses de manière à se satisfaire, et il est bien difficile qu'on ne soit pas accusé d'erreur dans quelque détail, quoi qu'on y mette d'application et de conscience. Tout ce qu'on peut faire est d'être toujours prêt à désavouer et à rectifier toute inexactitude, même la plus légère, dont on viendrait à s'apercevoir. De plus, il est vrai de dire qu'autant les faits ont été méconnus dans leur ensemble et dans leur portée générale, autant ils sont accessibles en eux-mêmes et depuis longtemps vulgaires ; on a lu tout cela, ou on en a au moins entendu parler ; de sorte qu'on aura le choix, pour condamner mon travail, de protester qu'il est faux, ou de crier que la vérité en est banale, et il est probable qu'on fera l'un et l'autre à la fois. Je laisserai dire, et croirai toujours avoir fait une chose utile, et même neuve, en dégageant de toutes ces vérités de détail, qui sont stériles, la vérité, qui seule est féconde, et en fixant dans ce volume, afin qu'on les y retrouve comme dans un dossier, tant de choses qu'on sait peut-être, ou qu'on pourrait savoir sans peine, mais qu'on oublie toujours précisément au moment où il faudrait s'en servir pour n'être pas dupe des déclamations reçues. En toute matière, savoir est assez peu de chose ; la grande affaire est de comprendre ; ou plutôt on ne sait vraiment que ce qu'on a compris.

Je voudrais qu'après la lecture de ce livre, il ne fût

plus possible de répéter tant de phrases qu'on répète encore tous les jours, tant de lieux communs sans consistance sur la parole *qui a renouvelé la face de la terre*, et même *le fond du cœur humain*, sur l'opposition entre le *spiritualisme chrétien et le matérialisme grec*, comme s'il y avait rien de plus grec que le spiritualisme! sur le *prodigieux* et l'*inattendu* des enseignements évangéliques; sur les apôtres qui *parlèrent les premiers au monde d'humanité, de fraternité, de bienfaisance;* car on est allé jusque-là [1] ! Si je ne suis pas assez fort pour en finir avec ces méprises, ce sera un autre qui aura l'honneur de le faire, mais il faut que ce soit fait.

Deux espèces d'illusions font principalement obstacle aux progrès et à la liberté de l'esprit humain, les illusions historiques et les illusions métaphysiques. C'est aux philosophes physiologistes à dissiper celles-ci, en nous apprenant à ne pas perdre de vue les choses pour les mots [2]. C'est aux critiques à ruiner les autres, principalement dans l'histoire des religions. Quelques esprits, parmi lesquels M. Littré est au premier rang, poursuivent à la fois l'une et l'autre œuvre.

Je demande encore qu'on se rende bien compte

1. M. l'évêque d'Orléans, dans son Introduction à l'*Histoire de Notre-Seigneur-Jésus-Christ*, 1870.

2. C'est ce que M. Taine venait de faire encore avec une grande force, au moment où j'écrivais, dans son livre *de l'Intelligence*.

d'une chose, c'est que mon objet n'est pas d'écrire l'histoire de l'Hellénisme, mais seulement l'histoire de ce que l'Hellénisme contient déjà de chrétien. Si on se méprenait là dessus, on pourrait m'accuser très-injustement de mauvaise foi. On montrerait fort aisément que dans cette revue des poëtes, des philosophes, des religions helléniques, j'ai passé sous silence, ou faiblement indiqué, bien des choses très-peu chrétiennes ou même qui sont tout le contraire de ce que nous appelons chrétien. Mais je n'avais pas à m'occuper de ces choses; je ne voulais pas faire connaître ce qu'était en elle-même la sagesse ou la religion des Grecs, mais ce que l'une et l'autre renfermaient de préparations ou d'éléments chrétiens. Je ne prétends pas dissimuler le reste, et ma sincérité est assez évidente par la scrupuleuse exactitude avec laquelle j'ai indiqué, à la fin de chaque volume, tous les textes dont je me suis servi. Je ne donne pas ces textes comme chrétiens, mais comme contenant quelque chose de chrétien, et c'est à ce quelque chose que je m'arrête. Si on va s'imaginer que j'aie voulu faire croire au lecteur, en le trompant, qu'Euripide était chrétien, ou Platon, ou les Stoïques, ou Cicéron, ou même Sénèque, qui est le plus près de l'être, on montrera qu'on entend bien mal la méthode historique, qui au contraire met chaque chose à sa place et en son temps.

On a opposé bien spirituellement la philosophie, qui

pêche çà et là, comme à la ligne, quelques disciples, à la religion, qui prend des peuples entiers dans le filet de ses pêcheurs d'hommes [1]. Cette opposition n'a pourtant toute sa vérité que dans l'histoire des temps chrétiens. Avant l'époque du Christianisme, les philosophes pêchaient en grand, comme a fait depuis la religion, sans cependant qu'ils aient eu le temps d'atteindre jusqu'à des couches aussi larges et aussi profondes. Mais depuis environ cent ans, quelque chose s'est élevé qui, sous le nom de la Révolution, est une philosophie et une foi tout ensemble; qui a d'aussi grands coups de filet que la religion, et qui menace de ne rien laisser qui lui échappe.

La thèse qui fait le sujet de cet ouvrage est tellement selon l'esprit de notre temps, que je serais embarrassé de citer toutes les autorités qui l'appuient, et tous les livres qui tendent à l'établir. Tous les travaux qui se rapportent à l'histoire des religions vont là nécessairement, et par conséquent toute la critique du XVIIIe siècle, laquelle se couronne par le grand travail de Dupuis [2]. On peut dire que la *Symbolique* de Creuzer ouvre le

1. C'est un mot de ce brillant Prévost-Paradol, dont le souvenir est accompagné de si amers regrets.

2. Un mot railleur et *voltairien* de Lessing contenait l'âme de cette critique, quand il disait du Christianisme, que ce qu'il y a de vrai n'est pas nouveau, et que ce qu'il y a de nouveau n'est pas vrai.

nôtre. La traduction de M. Guigniaut a commencé de paraître en même temps que le livre de Benjamin Constant sur les Religions, et s'est poursuivie pendant vingt ans, le traducteur devenant un collaborateur et un continuateur au lieu d'un simple interprète[1]. M. Quinet publiait en 1842 son *Génie des religions*.

Cependant ces idées s'étendaient et pénétraient tous les jours de plus en plus; tous les rencontraient sur leur chemin, tous s'en occupaient, historiens, critiques, poëtes enfin, car ce qui travaille fortement la pensée des hommes retentit immanquablement dans les poëtes. Les trois grands maîtres de notre temps, Lamartine, Hugo, Musset, se sont souvent inspirés de l'histoire des religions, et ont bien vu que là était le fond de toute histoire [2]. Depuis, M. de Laprade, dans sa *Psyché*, a conduit le monde par le Christianisme à l'Hellénisme; M. Leconte de Lisle s'est fait non pas précisément, comme on l'a dit, le poëte des païens, mais plutôt le prêtre d'un panthéon funèbre où il ensevelit tous les mythes et tous les dieux. D'autres, au contraire, citoyens

1. Conat*us* imponere Pelio Ossam-Scilicet.

2. Lamartine, dans la *Mort de Socrate*, dans *Jocelyn* (Seconde partie, 28 février), etc.; Musset, au commencement de *Rolla*, etc. Victor Hugo a jeté çà et là dans ses vers les mêmes idées :

Zeus! Irmensul! Wishnou! Jupiter! Jéhova!
Dieu que cherchait Socrate, et que Jésus trouva, etc., etc.

Voir particulièrement la pièce intitulée, *les Mages*, dans la Seconde partie des *Contemplations*.

et penseurs en même temps que poëtes, appelaient dans leurs vers la fin des illusions et des mensonges [1]. Pour revenir à la science, M. Alfred Maury a donné, de 1857 à 1859, *l'Histoire des religions de la Grèce antique*, œuvre pleine de vraie philosophie autant que de science. Après le livre du savant, la *Bible de l'humanité*, de M. Michelet, 1864, est le livre du voyant. Elle parut au lendemain de la *Vie de Jésus* de M. Renan, comme pour protester contre la surprise que ce beau récit avait faite à l'imagination, en l'enfermant, un moment du moins, dans l'horizon de la Galilée. Le livre de M. Michelet est une vue de l'histoire religieuse universelle prise de très-haut, où les cimes se détachent vigoureusement, où contrastent les vives lumières et les fortes ombres, où toutes les idées qui dominent le sujet sont rendues avec un relief qui ne les laisse plus s'effacer de notre esprit.

L'histoire de la philosophie devait concourir avec celles des religions, et aboutir aux mêmes résultats. Un universitaire, M. Deschanel, fut des premiers à le reconnaître dans un article de la *Liberté de penser*, intitulé, *le Catholicisme et le Socialisme*, 1849 [2]. Il y soutint

1. Comme le jour naissant fait pâlir les bougies,
Éteins les fictions et les mythologies !
(LAURENT PICHAT, 1847.)

Dans ces dernières années, de jeunes poëtes, parmi lesquels on distingue M. André Lefèvre, ont repris résolûment la tradition de Lucrèce.

2. *La Liberté de penser*, tom. V, page 224.

hardiment *qu'il n'y a pas une idée, pas un sentiment, pas un mot, dans la morale dite chrétienne, que les philosophes n'aient exprimé et formulé avant le Christ*, et, sans approfondir cette thèse, il fit sa démonstration en quelques pages par des passages bien choisis. C'est au sujet de cet article que M. Deschanel, traduit devant le Conseil de l'Instruction publique, fut *réformé*, c'est-à-dire rayé de l'Université, et privé des fruits de ses études et de son travail pour le reste de sa vie.

Non-seulement l'histoire de la philosophie ne pouvait manquer de rencontrer la critique des religions sur son chemin, mais elle ne pouvait rien faire qui ne contînt cette critique. Sans parler des Études historiques spéciales sur de grands sujets, de MM. J. Simon, Vacherot et de tant d'autres, l'Académie des Sciences morales et politiques eut le sentiment de ce que réclamait l'esprit de notre âge, lorsqu'elle mit au concours, pour un prix qui devait être donné en 1853, *l'Histoire des théories et des idées morales de l'antiquité*. C'est à ce même moment qu'Adolphe Garnier publiait son *Traité des Facultés* de l'âme (1852), et qu'il y plaçait sous ce titre : *Universalité des principes de la morale*, une espèce de programme de l'histoire que demandait l'Académie [1]. Je rappelle ce souvenir, non pas seulement pour rendre

1. Livre VI, section II, paragraphe 6; tome II, page 243.

hommage à ce vrai philosophe, d'un esprit si juste et d'une âme si droite et si bienveillante, dont l'autorité philosophique n'a rien perdu depuis sa mort, et à qui j'aurais été heureux de pouvoir soumettre ce livre, mais parce qu'il avait essayé lui-même de remplir ce programme; la mort a interrompu son travail à peine commencé [1].

M. J. Denis publia en 1856, en deux volumes, avec des développements considérables, le Mémoire qu'il avait présenté au concours de l'Académie, sous le titre que j'ai dit tout à l'heure, et qui avait été couronné. C'est un ouvrage considérable et excellent, où les doctrines helléniques sont parfaitement comprises et jugées, en même temps qu'elles sont éclairées par l'histoire; où le style soutient l'élévation de la pensée, et où on sent partout une indépendance d'esprit et une chaleur de cœur pleines de vertu et de force. Ceux qui auront bien médité cet ouvrage pourront trouver qu'ils n'ont pas grand'chose à apprendre dans le mien. Mais M. Denis a écrit à la fin de sa Préface : « On peut me reprocher de n'avoir pas traité une question qui semble la conclusion naturelle de mon livre, je veux dire celle de l'influence des anciennes philosophies sur les origines et sur la

1. *La Morale dans l'antiquité*, 1866, posthume, avec une préface de Prévost-Paradol. — Le *Traité des Facultés de l'âme* a été traduit en grec il y a deux ans.

formation de la morale chrétienne. On s'apercevra facilement qu'elle a toujours été présente à mon esprit ; je ne l'ai donc pas oubliée, mais c'est à dessein que je ne l'ai pas abordée en elle-même. » Et il en explique les raisons. Ces lignes sont beaucoup trop modestes : non seulement M. Denis a pensé à cette question, mais il y est entré fort avant, et il s'en faut de bien peu que son livre ne suffise à la résoudre ; seulement il ne la met pas au premier plan. Ce qu'on peut dire est que, son ouvrage ayant été conçu d'après le programme d'une Société savante, l'auteur s'y sent moins libre que s'il parlait seulement pour lui-même, et de plus, il a été conduit à donner aux doctrines des écoles plus de place et plus d'importance que je ne ferai dans un travail écrit pour ceux-mêmes qui n'étudient la philosophie que du dehors.

Il semble que le livre de M. Louis Ménard, *de la Morale avant les philosophes*, 1860, publié quatre ans après celui de M. Denis, ait été une sorte de protestation contre la trop belle part que la philosophie s'était faite à elle-même dans l'histoire de l'Hellénisme. Ce livre peu étendu, mais justement remarqué pour l'originalité de la pensée et pour la beauté du style, ne glorifie plus cette sagesse qui s'était élevée au milieu du paganisme, et qui devait le détruire, mais bien le paganisme lui-même, la religion antique, la poésie antique, les mœurs anti-

ques, à l'égard desquelles les chrétiens ont été si souvent injustes, et Platon même avant eux. M. Ménard, à son tour, est dur envers la philosophie; il lui reproche d'avoir gâté l'esprit grec; il l'accuse de l'abaissement et de la corruption même contre lesquels elle a lutté; il prend parti, non-seulement pour Homère condamné par Platon, mais pour Aristophane condamnant Socrate; il pleure sur la foi pieuse que les raisonneurs ont détruite. Je ne le suivrai pas jusque-là, mais je ne peux trop rendre hommage au mérite qu'il a eu de comprendre et de faire comprendre que la Grèce avant Socrate se déployait dans la pleine liberté de sa belle nature, tandis que la philosophie ne s'est levée sur elle qu'avec l'ombre de la servitude, et que l'esprit platonique, l'esprit stoïque et l'esprit chrétien, quels qu'aient été leurs efforts et leurs œuvres, ne tiennent que trop cependant des temps mauvais où ils se sont produits; de sorte qu'en reconnaissant le bien qu'ils ont fait, il faut reconnaître aussi le mal qui s'y mêle, et qui, comme le bien, a été toujours se développant de plus en plus, de Platon aux Stoïques, et des Stoïques aux chrétiens.

Car il est une faute qu'on a commise trop souvent, dans l'histoire comparée de l'Hellénisme et du Christianisme, c'est de poser la question comme s'il s'agissait seulement de savoir si le premier ne doit pas avoir

quelque part au bien dont on fait honneur à l'autre. Le Christianisme a fait aussi du mal, et une partie de ce mal peut être justement imputée à cette philosophie qui faisait violence à la nature, et qui était déjà une religion. Il ne faut pas trouver bon dans Platon ce que nous condamnons dans les Évangiles ou dans les Pères.

Le double crime du Christianisme a été de mettre la guerre, d'une part dans l'intérieur même de l'homme, par la violence faite à la nature ; d'autre part, dans la société humaine, entre les élus et les réprouvés. Le premier de ces torts est aussi celui de la morale platonique et stoïque[1] ; le second est plus particulièrement celui de l'Église. L'un et l'autre ont été développés avec une grande force dans le livre de M. Boutteville : *La morale de l'Église et la morale naturelle*, 1866[2].

Avant les écrits de MM. Ménard et Boutteville, avait paru l'ouvrage de Proudhon, *De la Justice dans la Révolution et dans l'Église*, 1858, où la vérité sur les rapports entre l'Hellénisme et le Christianisme a été très-bien saisie, quoique en passant. Dans ce gros livre,

1. On l'a exprimé supérieurement en deux mots : « Le christia-» nisme a prononcé le plus triste des divorces, celui de l'âme et du » corps dans l'être humain. » (Daniel Stern).

2. M. Bouteville a été frappé à son tour, pour avoir dit librement la vérité. — Il est mort avant qu'aucune réparation lui ait été faite.

bourré d'idées comme tous ses livres, idées tantôt confuses ou bizarres, tantôt originales et approfondies (quand elles sont appuyées sur l'histoire), le chapitre IV de sa seconde Étude, intitulé : « Le Christianisme tire les conséquences des prémisses posées par le stoïcisme et la philosophie : condamnation de l'humanité », contient sur le sujet que je traite d'excellentes vues.

Enfin dans l'*Examen du Christianisme* par Miron, le chapitre XIV et dernier, intitulé, *Défaut d'originalité du Christianisme*, est un résumé abondant, quoique rapide, des emprunts faits par l'Église soit à la philosophie, soit à la religion des païens.

Je ne puis indiquer tous les livres qui, comme celui que j'ai cité déjà, de M. Janet, se rapportent encore à ce même sujet pris dans son ensemble ou dans ses détails; on en trouvera plusieurs mentionnés dans mes Notes [1]. Je dois distin-

1. On s'apercevra que je ne cite guère, parmi les livres écrits dans des langues étrangères, que ceux qui ont été traduits, et ce sont en effet les seuls dont il m'ait été possible de profiter. J'ai souvent souffert de cette ignorance, qui devient heureusement plus rare de jour en jour. Cependant il y aura longtemps encore assez de Français incapables de lire couramment un livre étranger, pour que les amis de la science doivent se montrer reconnaissants envers les interprètes qui mettent à notre portée, au prix d'un labeur considérable, tel monument de premier ordre, comme par exemple, sans parler de tant de trésors de la savante Allemagne, l'*Histoire de la Grèce* de M. Grote, un des plus considérables comme des plus excellents livres de notre temps.

guer cependant le livre de M. Aubertin sur *Sénèque et saint Paul* (1856, réimprimé en 1869); car la question des rapports entre ces deux personnages, leurs écrits et leurs doctrines, contient nécessairement en elle la question plus générale des rapports entre la sagesse grecque et la foi chrétienne [1].

Quant à la manière dont les catholiques de notre temps essayent de se représenter la révolution chrétienne lorsqu'ils veulent faire de la critique et de l'histoire, je ne pouvais mieux m'en rendre compte qu'en relisant les leçons posthumes d'Ozanam sur la *Civilisation au cinquième siècle*, 2 vol. in-8°, 1855. On sait tout ce que valait l'intelligence d'Ozanam, sans parler de sa générosité de cœur [2]. Il avait une vaste science, de larges vues, un génie d'orateur plein d'éclat, mais aussi une prédominance marquée de

1. M. Eugène Garcin a donné plus récemment encore, dans la *Revue moderne* (septembre et octobre 1869), une suite d'articles sous ce titre : *les Païens à travers les siècles*, pleins de faits et d'observations intéressantes, et qui ne suivent pas seulement le paganisme jusqu'aux temps chrétiens, mais à travers toute la suite de ces temps jusqu'à nos jours. M. Eugène Garcin cite lui-même les livres de M. L. Ménard, celui de M. Hippolyte Babou, les *Païens innocents*, et les vers de M. Leconte de Lisle.

2. J'ai reçu d'Ozanam, en 1849, en réponse à ce que je lui écrivais au sujet d'un de ses livres, une lettre qui a été imprimée dans sa Correspondance, et qui me sera toujours un titre d'honneur.

l'imagination (d'une imagination lyonnaise) sur la faculté de la critique. Dans ses leçons, recueillies d'après la sténographie (sauf les cinq premières qui ont été rédigées par lui-même), tout ce qui appartient légitimement au Christianisme est rendu avec une vive et puissante éloquence, mais le reste est souvent méconnu ou altéré; et il a quelquefois des thèses étranges, où sa naïveté se montre égale à sa sincérité et à son talent. Plusieurs autres ouvrages catholiques seront mentionnés dans mes notes, notamment celui de M. de Champagny [1].

1. On m'a fait l'amitié de me communiquer un livre janséniste de 1726, intitulé : *Parallèle de la doctrine des païens avec celle des Jésuites et de la Constitution du pape Clément XI qui commence par ces mots : Unigenitus Dei Filius;* suivi d'une *Réponse de l'auteur à quelques reproches qu'on lui a faits,* et d'un autre livre intitulé : *Principes des Jésuites sur la probabilité réfutés par les païens,* etc. 1727 (sans indication de lieu). En tout, 384 pages. Ce sont des pamphlets tout pleins des ressentiments et des haines qu'avaient soulevés une longue persécution et la destruction de *Port-Royal :* on y continue contre la morale ou plutôt la politique jésuitique, la guerre des *Provinciales,* et pour mieux déshonorer les relâchements de cette casuistique prétendue chrétienne, on la met en face de ce que la morale des païens a eu de plus élevé et de plus pur. De sorte que, par un de ces renversements de rôles fréquents dans la polémique, ces mêmes jansénistes qui, dans leur foi intraitable à la *grâce,* tenaient pour nulles, comme venant seulement de la nature, la vertu et la sagesse des païens, sont conduits maintenant à les rehausser et à les faire valoir tout ce qu'elles valent. Aux faiblesses des casuistes sur ce qui regarde les mœurs, ils opposent les paroles sévères de Cicéron flétrissant la volupté. Contre une religion qui consiste surtout dans des devoirs extérieurs et des pratiques pieuses, ils invo-

Le titre que j'ai donné à mes Études, *le Christianisme et ses origines*, reproduit presque le titre général sous lequel M. Renan a rassemblé ses derniers travaux : *Histoire des origines du Christianisme*. Peut-être que mon ouvrage répond encore plus exactement que le sien à ce titre, puisque M. Renan raconte plutôt la naissance du

quent le témoignage que le même Cicéron rend à la piété intérieure et sincère, et déjà Platon avant lui. Ils ramassent dans Sénèque d'éloquentes censures contre ces pécheurs envieillis qui ne peuvent plus secouer leur péché : *si misérables, qu'ils se complaisent dans leur misère!* L'auteur fouille l'antiquité avec tant de passion, qu'il y trouve partout des accusations contre ceux qu'il déteste. Horace a désavoué l'attrition des Jésuites et rendu hommage à une pénitence plus pure, quand il a dit : « Les bons haïssent le péché par amour pour la vertu ; toi, si tu recules devant le crime, c'est par peur de la peine [1]. » Quand Cicéron a prescrit de s'abstenir d'une action pour peu qu'on doute si elle est juste ou injuste, il a condamné les pitoyables doctrines de la *Probabilité*. Lorsque, dans ses *Lois* et d'après Solon, il a prononcé des peines contre la violation des sépultures, il a voué d'avance à l'exécration de la postérité les sacriléges qui devaient un jour violer les tombes saintes de *Port-Royal*. On est touché en même temps qu'étonné en lisant ces choses; mais on ne peut guère s'empêcher de sourire quand on trouve ce qui suit au sujet des doctrines des Jésuites sur la communion : « Qu'on ne s'attende pas à les voir si rigoureux que l'étaient les Romains à l'égard des vestales. Ces prêtresses devaient se conserver pures, sous peine d'être enterrées toutes vives, etc. » Et dans une note en marge : « Quoique nous opposions ici la sévérité des Romains au relâchement des Jésuites, *nous ne prétendons pas exiger d'eux qu'ils en usent avec leurs pénitentes comme ces païens en usaient à l'égard des vestales.* » En voilà assez pour faire comprendre la singularité, mais aussi l'intérêt de ce livre curieux.

[1] Oderunt peccare boni virtutis amore;
Tu nihil admittes in te formidine pœnæ.

Christianisme qu'il n'en recherche les origines. Du reste ce n'est pas ici le lieu de parler de la *Vie de Jésus* ni des volumes qui l'ont suivie. C'est dans la préface de ma Seconde partie que j'aurai à dire ce que je dois aux divers critiques qui ont traité de notre temps soit de Jésus lui-même, soit des Évangiles ou des commencements de l'Église : MM. Salvador et Strauss ; MM. Peyrat, d'Eichthal, Scherer, etc. Je suis bien aise cependant d'avoir eu à nommer M. Renan pour en prendre occasion de rappeler que c'est par un article sur la *Vie de Jésus* que j'ai abordé pour la première fois la critique religieuse. Je me féliciterai toujours d'avoir été un des premiers à rendre hommage à un livre qui, par la nouveauté hardie de l'exemple, par le talent de l'écrivain et par son succès éclatant, marquera une date dans l'histoire de l'esprit français [1].

Les divers chapitres qui composent ces deux volumes ont été publiés sous forme d'articles, d'abord dans la *Revue moderne*, dirigée alors par M. Charles Dollfus, puis dans la *Revue contemporaine* de M. de Calonne.

1. Quant au sous-titre de ma première partie, *l'Hellenisme*, il est clair que ce mot est pris là en un sens tout autre que dans le livre de M. Egger, *l'Hellénisme en France*, 2 vol. in-8°, 1869, ouvrage de haute science et du plus grand intérêt, *un des plus intéressants* (a dit la *Revue Critique*) *que l'histoire intellectuelle de notre pays ait depuis longtemps mis au jour*, mais d'un intérêt qui est surtout littéraire.

Je remercie ces deux Revues d'avoir bien voulu les accueillir.

Ces articles ont paru aux dates suivantes : mai, juin, juillet, août, octobre 1867; février, avril, août 1868; août et septembre 1869.

Je demande la permission de rappeler ces dates, afin que si je m'étais rencontré dans certains développements avec les auteurs de quelques ouvrages publiés depuis et qui touchent aux mêmes sujets, on puisse reconnaître quand la priorité m'appartient.

Des Études qui ne paraissaient qu'en articles espacés de loin en loin, ne pouvaient prétendre à occuper les critiques; cependant quelques amis de la libre pensée, M. Desonnaz, M. Beaussire, m'ont fait l'honneur de les signaler et de les recommander au public, et je leur en suis reconnaissant. Enfin M. Vacherot, dans son grand livre sur la *Religion*, 1869, en a analysé les premières parties avec une étendue et en même temps avec une complaisance dont j'ai été aussi touché et aussi fier que je devais l'être.

Maintenant, du côté du public, quel accueil puis-je espérer pour un ouvrage qui est à la fois d'un aspect assez sévère et d'une grande liberté? Beaucoup d'hommes aujourd'hui ont l'esprit assez ouvert à la critique, mais peu sont assez résolus pour suivre jusqu'au bout leur propre pensée. C'est sur-

tout dans ce qu'on appelle le monde que l'indépendance philosophique est suspecte, et taxée à la fois de mauvais vouloir et de mauvais goût. On ne saurait trop redire cependant à ceux qui composent la société des salons ou celle des académies, qu'avec cette peur ou ce dédain (il y a à la fois dans leurs sentiments de l'un et de l'autre), ils se condamnent à l'impuissance et perdent tout le fruit de la culture par laquelle ils pourraient être supérieurs au grand nombre. Une véritable aristocratie ne doit pas avoir pour objet de se distinguer de la foule, c'est-à-dire de s'isoler d'elle, mais de la conduire ; et pour conduire les autres, il faut savoir soi-même où l'on va. On ne gouverne les esprits que par la vérité, et on ne trouve la vérité qu'autant qu'on l'aime. Fermer les yeux quand elle se présente a peut-être fort grand air, mais ce n'est pas un signe de force. Les gens *comme il faut* n'en ont aucune dans la société d'aujourd'hui ; ils flottent à sa surface plutôt qu'ils ne marchent a sa tête, et ce n'est pas pour eux seulement que je le regrette, mais pour le mal que fait leur faiblesse. L'esprit français a exercé au XVIIIe siècle un irrésistible ascendant, parce que toute la France n'avait alors qu'un même esprit, et que nul ne restait en arrière ; voilà les temps que je voudrais voir revenir. Je voudrais que dans le monde des *conservateurs* il s'élevât un talent puissant et sincère, qui ramenât la vie autour de lui. Ils ont

M. de Rémusat, et puissent-ils entendre les avertissements de cette sagesse éloquente! Mais la grande situation de M. de Rémusat lui impose une certaine réserve, et ne lui permet pas de pousser trop loin l'espèce de violence que sa supériorité fait à ce monde qui l'entoure; de moins haut placés pourraient essayer cette violence salutaire. C'est dans cette voie seulement qu'ils trouveront la véritable influence et le véritable éclat : ils les chercheraient en vain ailleurs, dans des travaux estimables, mais stériles, qui ne vont pas au fond des choses, et bien moins encore dans la défense obstinée du passé. Nous écoutons respectueusement M. Guizot, parce qu'il est M. Guizot; mais ceux qui se tiendraient toujours à sa suite ne sauraient attendre de nous le même respect [1].

Une objection grave m'est adressée par des chrétiens protestants. Ils me reprochent d'appeler du nom de Christianisme le Catholicisme, qui n'en est suivant eux qu'une corruption; et ainsi d'imputer injustement au Christianisme un esprit païen, trop mêlé en effet aux doctrines et aux pratiques de l'Église romaine. Je ré-

1. Un penseur éminent a dit avec ironie et amertume : « L'Église catholique règne encore, non assurément sur l'esprit ou le cœur de la société française, mais sur ses habitudes; et, là où les principes sont si faibles et les passions si mobiles, commander aux habitudes, n'est-ce pas en réalité commander à l'existence? » (*Esquisses morales*, par Daniel Stern.)

ponds à cette plainte généreuse que l'esprit de mes Études est purement historique, et que je n'ai pas à examiner dogmatiquement si l'Église a été ou non fidèle à l'enseignement de celui qu'on a appelé le Christ. Ce qui est certain, c'est que jusqu'à Luther l'Église se confond dans l'histoire avec la Chrétienté ; que le Christianisme de l'histoire est le Christianisme de l'Église. Il est vrai qu'il n'en est plus ainsi à partir de la Réforme ; que des églises vivent et fleurissent depuis ce temps en dehors de celle qui avait régné jusque là, et que plus elles se sont éloignées d'elle, plus elles s'éloignent aussi de l'esprit païen. C'est une révolution dont on ne saurait manquer de tenir compte ; mais écrivant dans un pays catholique, il m'était permis, je crois, de considérer surtout le Christianisme sous la forme qui est demeurée dominante autour de moi, tout en rendant justice aux communions indépendantes, à celles surtout qui se sont faites presque aussi libres et aussi pures que la philosophie elle-même.

Malgré tout l'intérêt que je prenais à l'objet de mon travail, j'avais peine à ne pas m'en laisser distraire quelquefois chemin faisant par un autre attrait, celui de l'esprit grec et de l'incomparable littérature qu'il a enfantée. Quiconque touche à la Grèce est sous le charme ; la fable d'Ulysse, obligé de se faire attacher à son mât

pour ne pas se détourner de sa route à la voix des Sirènes, exprimerait bien, si on faisait abstraction du mauvais vouloir des Sirènes, l'effort dont l'esprit a besoin pour poursuivre une démonstration, au lieu de se laisser aller à contempler et à admirer tant de beaux génies, Homère, Pindare, Eschyle, Sophocle, Euripide, Aristophane, Platon, Démosthène, tant d'autres encore après eux; et les merveilles des arts à côté de celles de la parole; et au-dessus des unes et des autres, celles de la vie morale et politique la plus puissante; toutes les variétés de gouvernements, de lois, de révolutions ou d'accidents politiques, tous les spectacles que peuvent donner la liberté, l'industrie, l'invention heureuse, les vertus de la guerre et celles de la paix. Partout mouvement et création, partout aussi ordre et harmonie; c'est un véritable enchantement. La Grèce a fait l'éducation du monde entier, celle de ses maîtres, Macédoniens ou Romains, aussi bien que celle de ses sujets. Rome surtout s'épanouit et fleurit sous cette culture : Térence, Catulle, Lucrèce, Virgile, Horace, Cicéron et les autres grands prosateurs ramenèrent les beaux jours de la poésie et de l'éloquence; le sol de l'empire se couvrit de monuments; le génie hellénique et le génie romain régnèrent ensemble.

La grâce est le don particulier de l'esprit grec. On l'a dit souvent; Sainte-Beuve l'a redit, et avec bien de la

grâce [1]. Je ne veux donc pas prétendre que cette grâce ait disparu du monde avec les Grecs; mais s'il était vrai, pourtant, comme le veulent les poëtes, qu'une déesse se fût envolée de la terre, ce serait celle-là plutôt qu'une autre; et c'est dans ce qui reste des Grecs qu'il faudrait chercher à retrouver ses traces. La séduction de la grâce hellénique a été même si puissante sur les esprits des modernes, qu'elle leur a fait quelquefois méconnaître d'autres grands dons. Un mot que Platon a mis dans la bouche d'un prêtre de l'Égypte : Vous autres Grecs, vous êtes des enfants, a été developpé dans un sens auquel Platon lui-même n'avait pas songé. Il semblerait, à entendre d'éminents critiques, que l'Orient seul ait été capable des hautes pensées et des sentiments profonds, et que les Grecs n'aient su que se jouer à la surface des choses, en artistes aussi légers que merveilleux.

Oui, sans doute, la Grèce nous ravit par sa vive et éclatante jeunesse; mais c'est une jeunesse virile, à laquelle cet Orient si vénéré n'a pas atteint. Les peuples enfants sont ceux qui, en Égypte, sont restés à jamais enchaînés aux traditions des premiers âges; qui ont entassé des pierres sans remuer des idées; qui ont vécu jusqu'à la fin prosternés sous leurs rois, sous

1. *Port-Royal*, livre III, à la fin du n° IX.

leurs prêtres, et sous la terreur de leurs enfers. Les peuples enfants sont ceux qui, dans l'Inde, emmaillottés dans leurs castes, énervés par les violences de la nature, dormaient leur sommeil en faisant des rêves également gigantesques et impuissants. Les peuples enfants sont ces Barbares de l'empire des Perses, dont les hordes innombrables sont venues se briser et comme se fondre au contact de quelques bataillons d'Hellènes, qui les ont écartés tout d'abord et n'ont eu ensuite qu'un mouvement à faire pour les subjuguer. Ce ne sont pas les Grecs qui sont des enfants, *non, par ceux qui ont combattu à Marathon* ou au Granique; ce ne sont pas ceux qui ont jeté sur toutes les côtes leurs colonies et la civilisation avec elles; ceux qui ont fondé à la fois le modèle des camps dans Sparte, et dans Athènes le modèle des cités; ceux qui ont bâti Alexandrie; ceux qui ont créé, après le théâtre, les sciences, la politique, la libre pensée; ceux du milieu desquels sont sortis un Anaxagore, un Démocrite, un Héraclite, un Thucydide et un Aristote; ceux qui de tous les peuples ont le plus aimé et le mieux servi l'humanité. Le seul côté misérable de leurs mœurs a été précisément un vice asiatique. Et quant au monde moderne, s'il vaut mieux qu'eux en certaines choses, ou s'il pense plus fortement, c'est qu'il a continué après eux de vivre et de souffrir, de sentir et de s'in-

struire. Les Hellènes sont jeunes par rapport à nous; mais en face de l'Orient antique, ce sont eux qui ont été les hommes faits.

On s'incline cependant sans hésiter devant l'Orient, si on remonte à cette antiquité lointaine où l'Orient contenait en germe la Grèce elle-même avec toute une famille de l'humanité. Il est certain que la religion des Hellènes, leur mythologie, leur poésie, leur langue, tous les éléments de l'esprit hellénique, ont été puisés à une source plus haute, dont nous approchons d'aussi près qu'il est possible depuis qu'on nous a ouvert les *Védas*. La vraie histoire de la Grèce commence au temps dont les Védas rendent témoignage; et le génie des Arias ne doit pas être opposé au génie grec; l'un est enveloppé dans l'autre.

Ces vérités ont été mises de notre temps en pleine lumière; elles ont donné à l'histoire des lettres grecques un aspect nouveau [1]. J'ai profité moi-même plus d'une fois dans ce volume des avertissements des orientalistes; mais dès qu'on a passé les origines, il faut se défier d'une trop grande

1. C'est par où se distingue l'*Histoire de la littérature grecque* de M. Émile Burnouf, 1869. Quant à l'influence générale de l'Orient, non plus seulement sur les lettres grecques, mais sur tout l'ensemble de la vie hellénique, elle a été très-bien résumée en quelques pages, au chapitre XIII de l'*Histoire de la Grèce ancienne* de M. Duruy, 1862.

préoccupation de l'Orient. Il m'est impossible d'admettre, ni que l'Hellénisme dans ses beaux temps doive tout à l'Asie, ni que ce qu'il a pu lui devoir soit d'un si grand prix. Je suis persuadé au contraire qu'il n'a guères emprunté à l'Orient que quelques illusions théologiques, quelques superstitions ou quelques fantaisies d'ascétisme, et qu'il n'a tiré que de lui-même tout ce qu'il a produit de vraiment bon et de vraiment grand.

La Grèce néanmoins n'a pas été à elle seule toute l'humanité, et je ne prétends rien méconnaître en dehors d'elle. Pourvu qu'on ne réclame pas pour l'Orient une adoration superstitieuse, qui refuserait son respect à la vieille Égypte, à ses monuments, à ses peintures, à ses inscriptions, à ses papyrus, témoins indestructibles de la première civilisation que le cerveau humain ait fait éclore? Qui n'accorderait une admiration mêlée de tendresse à l'Inde brahmanique, cette aînée de la Grèce, qui a vieilli, pour ainsi dire, auprès du foyer, solitaire et sainte, tandis que sa jeune sœur, brillante et féconde, s'élançait vers les plus belles destinées et enfantait l'avenir? Qui ne recueillerait pieusement les restes de tant d'autres grandes sociétés disparues? Pour ce qui est de Rome, nul n'est en danger de l'oublier; la Grèce et elle se sont partagé le domaine de l'histoire, et nous sommes les fils des Romains aussi bien que des Hellènes. Enfin ni l'éclat de la Grèce ni celui de Rome

ne sauraient effacer les Juifs. Je dirai en détail, dans la suite de mes Études, tout ce que leur doit le monde moderne ; je puis dire en un mot dès à présent leur plus grand titre : c'est d'avoir fait entendre, suivant l'expression de Racine,

... Les soupirs de l'humble qu'on outrage.

Les Grecs et les Romains étaient les heureux du monde ; et même dans les temps mauvais où ils ont eu le plus à souffrir, c'étaient des aristocraties qui souffraient, et qui conservaient jusque dans la servitude leur grandeur et leur orgueil ; ils étaient encore, chacun à sa façon, les premiers peuples de la terre. Les Juifs, au contraire, toujours maltraités et insultés, toujours dans l'ombre, mais opiniâtres à maintenir leur liberté intérieure et leur foi dans un dieu dont ils étaient sûrs, puisque ce dieu représentait l'âme même de leur race, méritèrent d'être les interprètes de tous les opprimés, de tous les déshérités, de tous ceux qui souffrent obscurément et patiemment ; disons, de l'humanité elle-même, car il n'y a pas d'homme qui ne rentre à quelques moments, ne fût-ce que par la maladie ou par le deuil, dans la foule immense des misérables ; et leurs psaumes douloureux et fiers toucheront éternellement leurs frères de toute origine, parce qu'ils sont pleins à la fois de tristesse et de force, et qu'ils donnent pour

consolation au juste la haine du mal, le mépris du méchant, et je ne sais quelle espérance obstinée que le droit aura son jour, espérance qui semble déjà par avance faire lever ce jour dans son âme.

Je ne veux pas prétendre qu'à défaut des Juifs ce qui s'est fait par eux ne se fût pas fait sans eux ; je crois bien que les plaintes et les ressentiments des sujets et des esclaves auraient toujours trouvé une voix et auraient amené une révolution morale et démocratique analogue à celle qui s'est accomplie ; mais il demeure vrai que leur passion ardente a devancé le travail un peu lent de la conscience publique et de la sagesse des philosophes ; de sorte que la Judée et la Galilée garderont toujours le droit de dire : Une vertu est sortie de moi [1].

Juillet 1870.

1. Je ne sais comment j'avais oublié, dans la revue que j'ai faite des Études sur les rapports de l'hellénisme au christianisme (page XL), de mentionner le livre intitulé : *le Christianisme et le libre examen*, par le docteur Mary *** (pseudonyme), en deux volumes, 1864. Le chapitre XIII contient vingt-cinq pages (t. II, p. 89-113), qui sont un excellent résumé de ce qu'on peut dire à ce sujet. Je retrouverai plus tard encore ce livre, œuvre d'un esprit très-judicieux, très-sage, plein d'égards et quelquefois même de complaisance pour le sentiment religieux, mais fin, très-éclairé, ne supportant ni le fanatisme ni la déclamation, et ne consentant pas plus à être dupe qu'à être injuste.

LE

CHRISTIANISME

ET SES ORIGINES

PREMIÈRE PARTIE

L'HELLÉNISME

> Quia non fit statim ex diverso in diversum transitus.
> Le passage d'un état à un autre n'est jamais brusque.
>
> SÉNÈQUE, *Questions sur la nature*; II, 14.

CHAPITRE PREMIER

D'HOMÈRE AU VIe SIÈCLE. — PYTHAGORE.

Depuis que l'esprit humain ne veut plus admettre aucun surnaturel dans les sciences morales non plus que dans les sciences physiques, et que, par conséquent, la naissance et le développement du Christianisme ne sont plus pour lui des miracles, il a l'obligation et le besoin impérieux de les expliquer. Mais toute explication des faits de l'ordre moral est dans l'histoire; de là l'intérêt qui s'attache aujourd'hui aux recherches sur

les origines historiques de la religion chrétienne. Au premier aspect, il semble que ces origines sont toutes juives. Jésus est un Juif, et vit au milieu des Juifs. Paul est un Juif : le livre saint des Juifs est aussi celui des Chrétiens. Le mot même de Christ n'est que la traduction d'un mot juif, qui n'a pas d'équivalent dans les langues grecque et latine. La Pâque est le nom d'une fête juive ; le repos du septième jour est une pratique juive, etc. Cependant on est tout d'abord averti par d'autres faits de se défier de cette apparence.

Jérusalem n'a jamais été même un seul instant une ville chrétienne ; un Père de l'Église (Justin *Ap.* 53), au second siècle de notre ère, remarquait que c'était parmi les Juifs qu'on trouvait le moins de Chrétiens. C'est dans Antioche que le nom des Chrétiens a pris naissance. Ce que les Chrétiens appellent le Nouveau Testament ne se compose que de livres grecs. C'est à des Grecs que sont écrites les Lettres de Paul : c'est dans l'Asie grecque que s'élèvent les sept Églises auxquelles l'Apocalypse est adressée. Rome est demeurée la capitale du Christianisme ; Carthage, Lyon, Alexandrie, Constantinople, en ont été les grands siéges. Tous les dogmes chrétiens ont été formulés en grec dans des conciles grecs. Ces mots mêmes de *dogmes*, de *mystères;* les *symboles*, les *catéchismes*, les noms de *prêtre*, d'*évêque*, de *diacre*, de *moine* ; la *théologie* elle-même, tout est grec. En un mot, c'est le monde grec qui est devenu le monde chrétien. C'est donc tout d'abord dans le monde grec qu'il faut étudier les origines du Christianisme ; et de là le plan de ce travail, qui se divisera

en deux parties : premièrement, l'histoire des idées morales et religieuses parmi les Grecs et les Romains, en dehors de toute action des Juifs ; secondement, l'histoire intérieure de la religion des Juifs eux-mêmes, et celle du grand mouvement appelé l'avénement du Christianisme, qui a fait en apparence d'une secte juive l'Église de tous les peuples civilisés. Il est juste que les Juifs aient eu cet honneur ; s'ils n'ont pas fait le Christianisme, ils ont fait la révolution chrétienne. Mais ce n'est pas la foi et la sagesse grecques qui se sont absorbées dans le judaïsme à cette époque ; c'est réellement le judaïsme lui-même qui s'absorbait, en changeant de nom et d'esprit tout ensemble, dans les croyances communes du genre humain.

La marche que j'annonce est lente, et elle le paraîtra surtout dans les commencements. Aujourd'hui l'impatience des esprits les porte tout à coup aux temps mêmes de la prédication chrétienne. Ils ont peine à s'attarder dans l'étude de cette antiquité grecque sur laquelle il ne semble pas qu'on puisse leur apprendre rien de nouveau. Je n'y prétends pas, en effet, et j'avoue qu'on sait bien sans moi, d'une part, que les religions des anciens étaient des religions, c'est-à-dire qu'elles avaient nécessairement sur les âmes une action semblable, en bien des points, à celle qu'exercent aujourd'hui les nôtres ; et, d'autre part, que les philosophes, Platon, Cicéron, Sénèque, sont remplis des idées que nous appelons chrétiennes, et que tout en était plein autour d'eux. Mais quoiqu'on le sache, il arrive sans cesse qu'on l'oublie. Ceux qui viennent de lire

avec le plus d'admiration les enseignements philosophiques de l'antiquité ou ses effusions religieuses, sont les mêmes qui répéteront un instant après que le monde a changé du tout au tout à l'avénement du Christianisme, et que ce qu'il ignorait lui a été révélé alors soudainement. Il ne suffit pas de savoir que nous sommes les fils de la sagesse grecque, il faut le sentir, et nous habituer à reconnaître le visage et la voix de notre mère. Des plumes puissantes ont pu concentrer en quelques pages l'impression de cette grande éducation du monde [1]. Pour moi, je n'espère communiquer cette impression à ceux qui me lisent qu'à la condition de les retenir longtemps avec moi dans le commerce des anciens sages, en suivant pas à pas le chemin que l'humanité a fait sous l'influence de leur parole. Après tout, le temps passé à relire de pareilles œuvres et à ramasser de tels souvenirs, ne sera jamais du temps perdu.

Mais celui qui travaille sur l'histoire du Christianisme ne doit pas s'exagérer l'importance de son sujet. Cette histoire n'est qu'une petite partie de l'histoire générale des religions, et celle-là n'est elle-même qu'une partie de l'histoire de l'homme et y tient moins de place à mesure que le temps marche. Le Christianisme, considéré comme une religion constituée, n'a commencé qu'il y a dix-huit cents ans.

Qu'est-ce que ces dix-huit cents ans, je ne dis pas au prix des vingt à vingt-cinq mille années auxquelles de

1. Je pensais au livre de M. Quinet, le *Génie des religions*, et à celui de M. Michelet, *Bible de l'humanité*.

récents systèmes ont osé étendre le passé de l'humanité, mais en comparaison même des six mille ans que lui donne encore la plus étroite chronologie? Et pendant ce peu que le Christianisme a vécu, dans quelles limites il a été resserré! D'après les géographes, le nombre des chrétiens de toute secte qui sont au monde ne s'élève qu'à un peu plus de la moitié de celui des hommes appartenant à d'autres religions; brahmanisme et bouddhisme, islamisme, etc. Le passé des religions est court; plusieurs pensent que leur avenir peut être plus court encore; et qu'un temps viendra où l'histoire des religions en général, et à plus forte raison d'une religion particulière, ne sera que l'étude d'un accident, perdu en quelque sorte dans la suite de la vie du genre humain.

Mais quoi qu'il en soit de l'avenir, l'histoire des religions n'en est pas moins un sujet bien vaste et plein de difficultés. Il est rassurant pour moi de penser que je n'ai à explorer qu'un seul canton de ce champ si étendu. Je ne suis pas obligé de refaire les immenses travaux de nos maîtres sur les religions de l'antiquité. Je n'ai affaire qu'au Christianisme; et le Christianisme ne s'étant produit que dans les deux milieux grec et juif, c'est dans ces milieux aussi que je me tiendrai. Et je n'étudierai pas l'hellénisme et le judaïsme pour eux-mêmes, mais je chercherai comment la doctrine chrétienne s'est formée, soit directement de l'un et de l'autre, soit de ce qui a été versé dans l'un ou dans l'autre, à des époques diverses, par des courants venus d'ailleurs. Je ne demanderai à l'érudition que ce qui

sera nécessaire à mon objet, et je m'appliquerai à écarter les curiosités et les problèmes non résolus ou même insolubles.

Le Christianisme a deux aspects fort divers. D'une part, il est le juge et l'ennemi des anciennes religions qu'il a condamnées et ruinées ; de l'autre, il en est au contraire le continuateur et l'ayant cause ; il a hérité de ce qu'il a tué, malgré le vers du tragique. En d'autres termes, comme on le verra dans tout ce travail, le Christianisme est encore tout plein de paganisme ; et on y verra aussi qu'il y avait dans le paganisme, soit en germe, soit déjà développées, bien des choses dont on fait honneur au Christianisme. Cela paraît même à l'origine de la religion des Grecs ou Hellènes.

Il ne subsiste aucun monument de la pensée grecque antérieur à l'*Iliade ;* mais la religion dont l'*Iliade* témoigne était déjà une vieille religion ; les dieux d'Homère sont bien plus anciens qu'Homère. De cette religion primitive, on ne peut affirmer que deux choses : le sentiment religieux, qui en est le fond ; et la mythologie, qui en est la forme.

Le scandale de la mythologie est aujourd'hui dissipé. La critique moderne a achevé de mettre en lumière ce que la critique grecque avait vu déjà : que les mythes ne sont que des images qui représentent les forces et les accidents de la nature. Ainsi la *Théogonie* raconte qu'Uranos ou le Ciel, qui régnait d'abord sur le monde, à mesure que des enfants lui naissaient, les faisait rentrer de force dans le sein de la Terre leur mère. Un jour

il est surpris par Cronos, qui tranche de sa faux l'organe de sa virilité; et de cette dépouille tombée dans la mer naquit Aphrodite, déesse du plaisir et de l'amour. Dans un autre endroit du même poëme, c'est Cronos à son tour qui dévore les enfants qu'il a de Rhéa; puis enfin, vaincu par Zeus, son fils, il est forcé de les rendre à la lumière. Ce sont deux variantes d'une même légende, et elle en a eu d'autres encore; sous toutes ses formes, elle exprime également l'idée d'un premier âge de fécondité aveugle du monde, où il ne produit que des ébauches qui meurent en naissant; puis d'un âge meilleur, où les générations capricieuses et stériles font place à la loi heureuse qui assure et perpétue la vie par l'amour. Perséphoné, enlevée par Pluton et passant un tiers de l'année sous la terre, puis rendue à sa mère et à la lumière, c'est la semence enfouie dans le sol, et qui se reproduit dans le blé. Elle est née des amours de Zeus et de la Mère (Déméter ou Cérès), c'est-à-dire de la terre fécondée par le ciel. Des idées semblables se cachent dans des fables qui ne semblent d'abord que des contes faits à plaisir. Danaé reçoit Zeus en pluie d'or : ce nom de Danaé veut dire aride; la terre sèche est fertilisée par la pluie; et cette pluie est d'or, puisqu'elle enrichit. Les Danaïdes, avec leurs vases sans fond, sont une autre expression de la difficulté d'arroser un sol desséché : Danaos était, disait-on, l'inventeur des puits. Mais cet état primitif de l'esprit humain, auquel on ne remontait que par interprétation, il nous est donné maintenant de le toucher de la main, dans des livres plus anciens qu'Homère. Les

études qui ont été faites de notre temps sur les monuments écrits de l'Inde antique, ont établi qu'il existe une vaste famille de langues, comprenant avec celles de l'Inde, de la Grèce et de l'Italie celles des peuples germaniques, et dérivant d'une source commune; et que la langue déposée dans les livres appelés védiques est la plus rapprochée de cette source. C'est donc ces livres, et plus particulièrement l'antique recueil d'hymnes appelé le *Rig-Véda*, qu'il faut interroger pour y trouver, dans la plus vieille des langues indo-européennes ou aryaques [1], la trace des croyances et des idées les plus antiques où nous puissions remonter dans l'histoire morale de la grande race à laquelle nous appartenons.

L'Égypte mise à part (et elle n'appartient pas à la même famille de peuples), le *Rig-Véda* contient en effet, sans contestation, les plus anciens discours humains qui soient au monde. Il y a trente ans qu'il a commencé d'être connu, il y en a vingt qu'il a passé dans notre langue. Il a éclairé d'une manière inattendue les origines de la religion des Grecs. Ceux-ci plaçaient avant Homère, dans leur propre histoire, un âge de poésie religieuse dont on ne produisait aucun monument authentique, et que les modernes ont appelé l'âge orphique, du nom du personnage légendaire d'Orphée. Nous pouvons aujourd'hui nous faire une idée de cet âge orphique par celui de l'Inde, qui subsiste dans le *Rig-Véda*. Et la comparaison nous fait admirablement sentir quel progrès religieux et *chrétien* est déjà accompli dans Homère.

1. Ainsi nommées de l'Arie ou Arye (province de Hérat), où habitaient les peuples qui parlaient la langue du Véda.

Non que l'impression que font les hymnes védiques ne soit religieuse ; le ton en est solennel ; le mythe y paraît imposant par sa nudité même. On l'y surprend presque à sa naissance, et livrant, pour ainsi dire, son secret. Il se réduit à l'expression vive et figurée du sentiment qu'inspirent à l'homme les forces extérieures et supérieures qui l'enveloppent. Le Feu est un dieu, le Vent est un dieu ; la pluie, un si grand bienfait sur ce sol brûlant, est le lait que donnent les vaches célestes ou les nuées. Si elle manque, c'est qu'un démon malfaisant a dérobé les vaches divines ; si elle tombe après un orage, c'est que le dieu du ciel, avec sa foudre, a forcé la caverne du brigand. Pas de légende dans le *Rig-Véda* qui aille au delà de ces idées ; pas de personnes divines engagées dans des aventures et des passions humaines. La divinité est la nature elle-même, vue par l'imagination. La poésie védique, dans cette simplicité, paraît d'abord moins païenne que celle des Grecs.

Mais tandis que l'imagination y est grande, il semble que la raison et la conscience y dorment encore. Il ne s'y trouve pour le sentiment moral qu'une seule chose, qui n'est pas sans doute à mépriser, la religion considérée comme une obligation entre les dieux et les hommes, qui fait que ceux-ci croient pouvoir compter sur ceux-là quand ils se sont acquittés de ce qu'ils leur doivent. Ce n'est là, après tout, que la forme obscure et insuffisante d'une grande idée, celle du droit et de la justice ; mais cette idée n'est pas poussée plus loin dans ces chants. Ils ne parlent jamais de devoir et de vertu ; ils n'ont pas l'air de supposer que les dieux s'intéressent

à ces choses. On n'y voit nulle part ni une leçon de morale, ni un trait de sentiment parti du cœur. Les dix-huit cents pages du *Rig-Véda* sont remplies d'une seule pensée, gagner les bienfaits des dieux par des prières et par des offrandes. L'offrande par excellence est le soma; c'est le vin d'un temps qui ne connaissait pas la vigne, une boisson fermentée faite du jus d'une graine. Le soma est le régal des dieux, c'est un nectar; mais ce sont les hommes qui le leur versent. On le prodigue particulièrement au dieu qui tonne : ce dieu est le roi des dieux (Indra), terrible et bienfaisant tout ensemble. On dit à Indra : Bois notre soma; et si tu es content, toi qui es riche, accorde-nous des vaches. On lui demande des récoltes, des troupeaux, des trésors, des charriots chargés de richesses; la prière rapporte tout cela. On dit aux dieux : Je sais que vous êtes plus généreux que l'amant ou le frère d'une fiancée; je vous offre donc ce soma. On leur fait remarquer que le bien qu'ils feront à celui qui sacrifie tournera à leur avantage, puisque étant plus riche, il sacrifiera d'autant plus. On se les représente comme nécessairement ennemis de l'homme qui ne leur donne rien ou qui donne trop peu, et on leur demande sans façon de transporter à ceux qui les honorent les richesses de ceux qui les négligent. Un de ces chantres sacrés dit encore : Comme on trait la vache pour son lait, ainsi mon chant va traire les dieux. Ou bien : Indra est fait pour servir l'homme, tout comme le cheval. Un autre déclare que son ministère est celui d'un receveur d'impôt, qui fait payer aux dieux ce qu'ils doivent. En invitant Indra à

boire, on ne ménage pas sa pudeur; on ne lui parle que de le remplir, de le gonfler de soma : le soma va lui monter jusque par-dessus la bouche. Aussi il en est ivre, on le lui fait dire à lui-même. Et c'est cette ivresse qui fait sa force; il n'a pas sa vigueur tant qu'il n'a pas bu le soma; c'est sous l'influence de la liqueur divine qu'il fait ses miracles. Je veux citer en entier un de ces hymnes :

« O Indra, viens à notre secours, donne-nous de l'or; l'or procure l'opulence, la victoire, la force constante et durable. Avec l'or, et protégés par toi, nous pouvons repousser nos ennemis à pied et à cheval. Protégés par toi, ô Indra, nous prenons nos armes, auxquelles tu donnes la force de la foudre, et nos ennemis sont vaincus dans le combat. Avec nos héros armés de traits, mais surtout avec ton aide, ô Indra, nous résistons à la foule de nos adversaires. En effet, Indra est grand et supérieur à tout. Combien il surpasse tout, le dieu qui porte la foudre! Sa force est comme le ciel, elle est immense. Ce n'est pas seulement le guerrier dans la mêlée qu'il favorise; c'est encore l'homme qui désire un fils, c'est le sage attaché à la prière. Le sein d'Indra, altéré de soma, doit toujours en être rempli : de même la mer est toujours pleine, de même la langue est toujours humectée de salive. C'est ainsi que la prière qu'on lui adresse, grande et sonore, assure à son serviteur des troupeaux de vaches; elle est pour celui-ci comme la branche chargée de fruits. C'est ainsi que ton pouvoir, ô Indra, et ton secours, est acquis au serviteur qui me ressemble. Mais aussi l'hymne et le chant qui plaisent

à Indra doivent être préparés ; le soma doit être versé [1]. »

On peut caractériser d'un mot cette religion ; c'est une religion sacerdotale. Il est vrai qu'au temps du *Rig-Véda* les castes n'existaient pas, et on était loin encore du brahmanisme ; mais la suprématie des prêtres se préparait par l'importance des rites sacrés. Les hymnes parlent de la prière et du soma comme ayant en eux toute vertu. Puisque les dieux ne font rien sans le sacrifice, et que rien ne se fait sans les dieux, ils lui doivent en quelque sorte leur divinité et leur être, et le monde son existence. Il n'est pas étonnant que le soma lui-même devienne un dieu, et que beaucoup d'hymnes lui soient adressés. Dans les parties plus récentes du *Rig-Véda*, on trouve un hymne exprès en l'honneur du dévot qui fait des présents aux prêtres ; et dans tout ce recueil un grand nombre de pièces célèbrent ces présents avec emphase. On voit dans quelques-uns de ces chants que déjà il s'établissait sur les choses religieuses des traditions, dont les prêtres étaient dépositaires. Enfin la collection générale des hymnes, le *Rig-Véda*, est devenu livre sacré dans l'Inde, comme l'*Avesta* chez les Perses, comme la *Bible* chez les Juifs.

J'abandonne ici l'Inde, car l'Inde brahmanique n'est plus de mon sujet ; je n'ai cherché dans le *Véda* que les origines religieuses communes à la fois à l'Inde et à la Grèce. Je reviens aux Grecs et à Homère, et je ne trouve plus ni traditions sacerdotales ni livre saint : la

1. Traduction de Langlois, Paris, 1848-1851.

religion de la Grèce est laïque. C'est que dès l'origine cette terre a été une terre de liberté. Les chants du *Rig-Véda*, toujours enfermés dans l'enceinte sacrée où l'office divin s'accomplit, s'échappent bien rarement vers le dehors, et ne nous laissent guère apercevoir d'autres intérêts ni d'autres pensées. On y entrevoit seulement de temps en temps, au fond du tableau, des rois et des armées ; rien de plus, pas un conseil, pas un cri public, rien du mouvement d'une cité, rien de ce qui fait la vie d'un peuple. Dans la Grèce d'Homère, ce que nous appelons la république est déjà partout, avec des rois ; de même l'esprit laïque y est aussi partout, avec des prêtres. C'est là ce qui a décidé de l'avenir religieux du monde. Ni la révolution chrétienne, ni les autres révolutions spirituelles qui l'ont précédée et préparée, n'auraient pu se faire sur un sol où un sacerdoce aurait été enraciné, ni au milieu d'hommes dont la pensée aurait été enchaînée à un texte prétendu divin.

Les dieux grecs étaient à l'origine, comme ceux de l'Inde, les personnifications de la nature ; mais ils se sont humanisés. Ils en sont diminués, en un sens, mais en un autre ils ont grandi ; ainsi que l'homme lui-même, comme être moral, est à la fois plus petit et plus grand que la nature. Ils ont maintenant une conscience, capable du bien et du mal ; il est vrai qu'ils n'usent pas toujours pour le mieux de leur liberté dans les poëmes d'Homère. Ces poëmes ne sont plus des chants sacrés, mais des récits faits pour charmer les loisirs et les fêtes des profanes. Les dieux y oublient

donc souvent leur grandeur, mais quand ils la retrouvent, elle prend un caractère tout nouveau ; et la foi d'Homère, dans ce qu'elle a de sérieux, est déjà une religion qui raisonne. Les dieux sont encore avides de la chair des victimes et de la fumée des sacrifices, puisqu'ils ont des prêtres. Platon l'a reproché à Homère à propos d'un passage célèbre ; mais pourtant ce passage ne méritait-il que les sévérités de Platon ?

« Allons, Achille, dompte ta colère ; il ne faut pas que ton cœur soit inflexible ; les dieux mêmes se laissent toucher, qui sont plus grands, plus forts et plus puissants que toi. Tous les jours, avec des sacrifices et des offrandes, avec les libations ou la graisse des victimes, les hommes les apaisent en les suppliant, quand ils ont commis quelque faute. Car le grand Jupiter a des filles, les Prières, qui sont boiteuses, ridées, toujours les yeux baissés ; elles marchent lentement derrière l'Injure. Celle-ci est vigoureuse et agile, et toujours elle est bien loin en avant ; elle court par toute la terre, faisant le mal, et elles viennent ensuite pour le guérir. Celui qui honore, quand elles se présentent, les filles de Jupiter, elles le récompensent et écoutent aussi ses vœux. Mais si quelqu'un les repousse et leur oppose un dur refus, à leur tour elles vont prier Jupiter d'envoyer après lui l'Injure pour le maltraiter et le punir. »

Zeus ou Jupiter, l'Indra hellénique, qui s'appelle dans Homère *le père des dieux et des hommes*, est véritablement un dieu suprême, ou plutôt un dieu à part, celui que la langue religieuse des modernes nomme simple-

ment Dieu. Il préside au gouvernement du monde, à tout ordre et à toute loi. C'est lui qui fait l'autorité des rois et qui maintient ou qui détruit leur puissance.

> Des plus fermes États la chute épouvantable,
> Quand il veut, n'est qu'un jeu de sa main redoutable :

ces vers, par lesquels Racine exalte la grandeur du dieu des Juifs, sont traduits d'Homère. C'est en sa présence et en invoquant son nom qu'on fait les traités : on compte qu'il punira les parjures. Il est le dieu de l'hospitalité, et il en fait respecter les droits ; les suppliants aussi sont sacrés. C'est Zeus encore, ou un autre lui-même, le Zeus souterrain, qui accueille et qui ratifie les malédictions des pères offensés. Zeus est le dieu aux conseils impérissables, et dont toute parole doit être accomplie.

A mesure qu'on s'est fait des dieux une idée qui les rapprochait des hommes, et surtout à mesure qu'on les a considérés comme des intelligences et non pas seulement comme des forces, on a dû concevoir la pensée de s'adresser à eux, là où la sagesse humaine était trop courte, et de leur demander des conseils et des lumières. De là les oracles, et plus généralement les présages, signes divers de leurs volontés, qui paraissent déjà de tous côtés dans Homère. Mais déjà aussi dans l'*Iliade* on trouve une réclamation éloquente contre cette grande superstition, qui devait régner si longtemps sur l'humanité. C'est la belle protestation d'Hector : « Le plus sûr des présages, est qu'il faut défendre son pays. » Hector, sans doute, n'est

pas un *libre penseur* dans ce passage ; il ne nie pas les présages, il les interprète, et c'est seulement pour les bien interpréter qu'il s'aide du sentiment qu'il trouve en lui-même. Ce vers fameux n'en contient pas moins en germe ce que les penseurs diront plus tard : que la vraie voix d'en haut, le vrai oracle, est celui de la conscience.

Il n'y a pas d'ailleurs un de ces personnages homériques qui n'ait l'accent religieux, Achille aussi bien qu'Hector ; ils sont des espèces de pontifes. Ce farouche Achille a appris les arts des Muses : quand les envoyés des Grecs viennent l'implorer sous sa tente, ils le trouvent qui charme ses loisirs en chantant sur sa lyre les héros d'avant lui. Lorsque les céryces ou messagers publics viennent lui enlever Briséis de la part d'Agamemnon, il les reçoit avec respect : Salut, leur dit-il, envoyés des dieux et des hommes. Au moment où il se résigne à laisser son cher Patrocle combattre à sa place et avec ses armes, il adresse pour lui au dieu de son pays, au Zeus ou Jupiter de Dodone, la plus solennelle prière. Il y a là des vers qu'il faut relever : « Puissant Jupiter, dieu des Pélasges, qui habites loin d'ici dans la glaciale Dodone, où habitent aussi près de toi les Selles, tes interprètes, qui couchent à terre et dont l'eau ne lave jamais les pieds. »

Ces Selles touchent aux brahmes d'un côté et aux moines de l'autre; ils nous font entrevoir l'Orient à travers la Grèce à une époque où elle semble en être détachée. Mais ce qui me frappe surtout, c'est combien cette image austère tranche sur la couleur habituelle de l'œuvre homérique. Sans ce vers unique,

où serait l'ascétisme dans ces poëmes? et comme nous serions tentés de dire que le monde qu'ils nous peignent ne l'a pas connu ! ce monde où tout est bruit et éclat, où tout a un air de fête, jusqu'à la mort même. C'est pourtant comme si on ne voulait pas croire, en lisant Froissart, qu'au même temps où il écrivait ses brillants contes, d'autres composaient ou continuaient l'*Imitation*.

L'*Odyssée* est, sinon plus morale que l'*Iliade*, du moins encore plus moralisante; soit parce qu'elle est l'œuvre d'un autre poëte, de date plus récente, suivant une opinion autorisée par les anciens mêmes, soit parce qu'elle est remplie des scènes de la paix et de la vie du dedans, et qu'elle a pour thème les aventures d'un sage digne de tout l'intérêt des dieux, qui le conduisent comme par la main. Elle présente en effet ces dieux, d'une manière encore plus marquée que l'*Iliade*, comme les garants de la justice, les patrons du faible et du malheureux. C'est là que nous lisons ce grand mot, que *les hôtes et les pauvres qui mendient sont envoyés par Jupiter*. Dans le sentiment avec lequel on les accueille, se mêlent *le respect du dieu et la charité pour l'homme ;* ce sont les propres mots du vieil Eumée. Une plus haute parole encore est celle-ci, que le misérable qui demande du secours *est respectable aux dieux mêmes*. Les morts sont aussi des faibles qu'il faut respecter. Non-seulement on ne doit pas leur envier la sépulture, mais il est impie de les insulter, même coupables. Ce n'est pas assez que les pauvres aient pour les protéger des dieux et des Erinnyes ven-

geresses, quelquefois les Immortels, sous la figure de malheureux errants, parcourent les villes pour éprouver la bonté ou la méchanceté des hommes, *et ce misérable qu'on repousse cache peut-être un dieu.* Comment, en lisant ces vers, ne pas penser au verset de l'Évangile : « J'avais faim et vous ne m'avez pas donné à manger ; j'avais soif et vous ne m'avez pas donné à boire? » [1].

Il n'y a pas de meilleure leçon de justice et de bonté pour l'esprit et le cœur bien faits que l'expérience et l'intelligence de la faiblesse humaine ; ces deux sentiments sont étroitement associés par le poëte : « La terre ne nourrit rien de plus faible que l'homme parmi tout ce qui respire et se traîne à sa surface ; il ne s'imagine pas qu'il doive y avoir jamais de mal pour lui tant que les dieux lui conservent la force et que ses membres sont pleins de vie ; mais quand les Immortels ont amené sur lui les misères, il faut qu'il les supporte toutes pénibles qu'elles soient, car l'âme des pauvres mortels change de pensée suivant le jour que leur apporte le père des hommes et des dieux. Ainsi moi-même je semblais autrefois devoir être heureux parmi les hommes, et j'ai fait bien des fautes, obéissant à la violence qui m'emportait... Que tout homme donc se garde d'être injuste et jouisse en paix des présents que lui font les dieux. » Et ailleurs encore : « Les hommes sont des êtres d'un moment ; » l'orgueil ne leur sied

1. On lit ailleurs : « Plus d'une fois j'ai donné au mendiant, quel qu'il fût, et de quoi qu'il eût besoin. »

donc pas, ni la méchanceté. Qu'ils tâchent plutôt de laisser après eux une bonne mémoire.

Par-dessus toutes les pensées religieuses particulières, on peut dire que dans Homère (j'embrasse sous ce nom les deux poëmes) domine la religion, un mot que la langue d'alors, naïve et toute sensible, ne possède pas dans sa généralité abstraite, mais le sentiment que ce mot exprime n'en était pas moins puissant. Notre Rollin lui-même n'a pas craint d'unir dans ce mot Christianisme et Paganisme. Il était janséniste, et comme tel il aurait pu être injuste envers la vertu et la piété païennes; mais en même temps, nul n'était plus instruit de l'antiquité, du moins de l'antiquité classique; il la savait par cœur et ne pouvait méconnaître le fleuve à sa source. Il s'en faut bien que la religion d'Homère soit dans son fond une superstition, c'est-à-dire ce que nous peint Lucrèce, un fantôme pesant du dehors sur la terre, une tyrannie imposée on ne sait d'où à la raison et à la conscience; elle sort au contraire de la conscience même, et elle lui donne son expression et sa force. Elle est le signe du sentiment de l'humanité : « A quels mortels est-ce qu'appartient cette terre? Sont-ce des sauvages, qui ne connaissent que la violence et ignorent la justice, ou des hommes hospitaliers et *qui ont dans l'esprit le respect des dieux ?* » Et ailleurs, pour peindre une région déserte : « Il n'y a pas de ville aux alentours où des hommes sacrifient aux dieux. » Enfin le poëte a tout dit sur les Cyclopes en les dénonçant comme une race *qui ne se soucie pas des dieux.*

Dans le cercle même des peuples civilisés, la Grèce, au temps d'Homère, se distingue déjà du reste du monde par un trait bien remarquable, témoignage éclatant de moralité et de liberté, et dont elle s'est vantée justement. C'est qu'un Grec n'avait qu'une femme en mariage.

L'esclavage existe, mais il a suggéré au poëte de l'*Odyssée* un mot qu'il faut remarquer. Le roi d'Ithaque, à peine de retour dans sa maison, y aperçoit du désordre. C'est, dit Eumée, que les serviteurs ne se soucient pas de faire leur devoir quand les maîtres ne sont plus là pour les contenir. « Car les dieux ont ôté à un homme la moitié de sa vertu, le jour où il a été saisi par l'esclavage. » C'est une parole dure, et qui semble accabler l'esclave, mais ne sent-on pas qu'elle contient la condamnation de l'esclavage même? Elle n'est pas seulement le cri d'une âme libre, elle est celui d'une conscience que le fait de la servitude inquiétera tôt ou tard, et la noble race qui tient ce langage doit être conduite par le respect de la vertu au respect de la liberté.

Mais il n'y a rien dans les poëmes homériques de plus remarquable pour ce que je cherche que le passage célèbre de l'*Odyssée* où le vieux Nestor raconte à Télémaque comment Clytemnestre a été entraînée par Égisthe dans l'adultère. Pendant longtemps, dit-il, elle se refusa à cette honte, car elle avait de bons sentiments. Et il y avait près d'elle un *chanteur*, que le fils d'Atrée, partant pour Troie, avait chargé de veiller sur elle. Mais, par l'ordre d'Égisthe, le chanteur fut jeté

dans une île déserte pour y mourir, et alors elle se livra elle-même. — Ainsi ces chanteurs ou poëtes, qui célébraient les dieux et qui avaient un caractère religieux, par cela même y joignaient un caractère moral. Ils étaient, dans l'intérieur des maisons, des directeurs de conscience ; à plus forte raison, ils devaient être au dehors de véritables prédicateurs. On verra que longtemps après Homère, les poëtes distribuaient encore en Grèce la parole de vie. Et les poëmes homériques faisaient le fond même de l'éducation morale et religieuse des Grecs.

Disons-nous bien en effet que le sentiment religieux dans Homère, le sentiment chrétien, si on veut l'appeler ainsi, n'est pas enfermé dans quelques maximes ou discours qu'on peut détacher comme je l'ai fait ; il est répandu dans toute cette poésie, ou plutôt dans toute la vie morale de ce temps. Et c'est cette vie morale dans son ensemble qu'il faut chercher avant tout dans la lecture de l'*Iliade* et de l'*Odyssée*. Dès les premiers regards qu'on jette sur ces poëmes éclatants et charmants, on voit une race de la nature la plus riche, qui a toutes les habiletés de l'esprit et du corps, qui est pleine de mouvement et d'expansion, et toujours prête pour les expéditions et pour les voyages ; dont la poésie contient en germe, dans ses qualités pittoresques, musicales ou dramatiques, tous les arts à la fois, et le théâtre qui les a rassemblés tous ; mais surtout qui possède une faculté incomparable de raisonner et d'émouvoir, et traduit la fécondité de ses pensées par la langue la plus abondante et la plus déliée : de sorte

qu'elle se montre douée pour parler comme pour agir, et vraiment appelée à être l'institutrice des autres hommes. A ce premier aspect, on sent que ce peuple conduira l'humanité dans ses voies et qu'il sera l'organe de l'esprit. On voit clairement que s'il arrive qu'il reçoive quelque chose d'ailleurs, par le hasard des circonstances, il rendra bien plus qu'il n'aura reçu, et saura faire beaucoup avec peu. Par exemple, ce sont les Phéniciens qui ont donné aux Grecs l'écriture, mais ce sont les Grecs qui ont écrit.

Relisez dans l'*Iliade* les adieux d'Andromaque et d'Hector; revoyez le mari grave et tendre, protestant *qu'il sera enfoui sous terre avant que sa femme ait à pousser un cri sous l'outrage*, soulevant son enfant vers le ciel, demandant aux dieux qu'il devienne le défenseur des siens et *qu'il vaille encore mieux que son père*, puis le rendant à sa mère *qui sourit un moment dans ses larmes*, mais qui s'en retourne pensive, et fait déjà le deuil dans son cœur de l'homme qui a été tout pour elle. Cherchez dans la *Bible* ou ailleurs une pareille scène, et d'un tel effet moral. Car on ne peut la comparer à cette sainte Famille incompréhensible, où il n'y a ni mari ni père, où la mère enfante sans avoir aimé, et sans doute aussi sans avoir souffert; pour qui, enfin, ni la vie ni la mort ne sont choses sérieuses, puisqu'elle est en dehors de la condition humaine. Puis rappelez-vous encore le vieux roi des Troyens et sa vieille épouse, même cette faible et charmante Hélène, si humble sous le poids de sa faute, qui trouve Hector si délicatement indulgent et Priam si

paternel. Le terrible Achille n'est pas moins touchant ni moins *humain* que ses victimes. Au moment même où il repousse la prière de Phénix, on le sent ému et attendri envers l'homme qui a soigné son enfance. Mais quel tableau, quand il rend le corps d'Hector à Priam, qui est venu *baiser sa main meurtrière!* Il considère, en le voyant devant lui, ce que sont les hommes, tous condamnés à souffrir les uns par les autres, et ils se mettent à pleurer ensemble, l'un sur son Patrocle, l'autre sur son Hector. De même dans l'*Odyssée*, autour du héros lui-même, Odyssée ou Ulysse, à l'indomptable patience, il y a Pénélope, Eumée, Laërte, Anticlée, Arété, la femme du roi Alcinoos; tous les pieux sentiments, toutes les vertus sont attachés à ces personnages. Dans l'un comme dans l'autre poëme, la leçon morale sort à chaque instant d'un incident, d'un cri qui échappe. « Allons, camarade, meurs à ton tour? qu'as-tu à te lamenter ainsi? Patrocle est bien mort, qui valait beaucoup mieux que toi. » Bien des voix ont répété ces paroles, si propres à nous rendre *convaincus de notre néant*, comme dit Bossuet, et de l'égalité de tous dans la mort, et à nous faire regarder celle-ci en face, s'il est possible. Les poëmes d'Homère sont le livre saint de la Grèce, et vraiment dignes de ce nom, puisqu'ils émeuvent l'âme sans la troubler ni l'abattre et la conduisent sans la contraindre, puisque les dieux n'y font jamais obstacle à l'humanité, à la nature, à la liberté. Le poëte y a exprimé tout ce que la connaissance de la vie, je dis la vie dans toute sa variété, son mouvement et son éner-

gie, contient de leçons ou d'inspirations. L'adolescence de la Grèce, c'est-à-dire du genre humain (puisque l'histoire de la Grèce doit être si longtemps toute l'histoire), s'y réfléchit dans une langue merveilleuse qui nous la renvoie avec des couleurs ineffaçables. On frémit de penser que l'*Iliade* et l'*Odyssée* auraient pu se perdre comme tant d'autres choses; que ce reflet magique de la civilisation naissante pourrait être évanoui, et que nous serions réduits à la deviner à la lueur qui en reste sur la littérature des âges suivants. Il faut m'arrêter, et me détacher de ce spectacle; mais tandis que je l'ai sous les yeux, je ne puis m'empêcher de prendre en pitié ceux qui le regardent sans le comprendre, et qui s'imaginent que le monde, éclairé et enivré de cette lumière, était dans la nuit et avait besoin d'un flambeau.

Hésiode, dont le nom se place de lui-même à la suite de celui d'Homère, n'offre rien de bien intéressant pour l'étude des sentiments chrétiens. Je n'oublierai pourtant pas ce vers du poëme des *Travaux* :

L'œil de Jupiter qui voit tout et qui saisit tout :

ni ceux où il nous montre : « la Pudeur et la Justice, enveloppées de vêtements blancs, qui se retirent de la terre vers l'Olympe, abandonnant les hommes, et retournant parmi les dieux, » — ni ceux qui nous font entendre : « le cri de la Justice, chassée par les juges mangeurs de présents qui rendent des arrêts iniques. Elle se promène en gémissant à travers la cité; elle est couverte d'un nuage, elle apporte le malheur pour ceux

qui l'ont repoussée et qui n'ont pas jugé selon le droit. »

Mais les livres d'Hésiode présentent cet intérêt particulier, de nous avoir conservé le dépôt de certaines traditions sacrées. Nous y trouvons celle d'un âge primitif de bonheur et d'innocence, ou âge d'or, et celle qui veut que le mal ait été introduit dans le monde par la femme. Cette première créature humaine est *pétrie avec de la terre*, comme l'Adam de la *Genèse*. Hésiode nous montre l'air peuplé d'une multitude d'êtres surnaturels, chargés de faire la police des actions des hommes. Il nous raconte les combats livrés aux dieux, dont les ennemis sont précipités au fond du Tartare. Tout cela s'appelle chrétien aujourd'hui, sous une autre forme. L'âge d'or est notre paradis terrestre, Pandore notre Ève, les Titans nos anges déchus, etc. Ni Hésiode n'a pris ces choses aux Juifs, ni les Juifs à Hésiode et à la Grèce. Mais les uns et les autres ont puisé aux mêmes sources orientales. Pour n'indiquer ici que ce qui se rapporte plus directement à Hésiode, on trouve dans les grands poëmes de l'Inde la doctrine des quatre âges ou yougas, et la *titanomachie*. Chez nous, c'est le paradis perdu et la révolte des anges. Le jeu du hasard a fait de ces fables d'Asie autant d'articles de foi qui règnent encore sur l'Occident, tandis qu'une foule d'hommes qui les acceptent avec soumission, croient et répètent que le Christianisme a détruit la mythologie.

Voilà donc répandue déjà, à côté d'une morale souvent chrétienne, une partie aussi du dogme chrétien. Si maintenant on considère que la Grèce a encore devant elle neuf siècles peut-être pour atteindre à l'époque du Christia-

nisme, on ne trouvera pas que la route qui lui reste à faire soit hors de proportion avec le temps qui lui est donné.

Ici s'ouvre devant nous une grande lacune. Jusqu'au VIIe siècle avant notre ère, l'histoire est à peu près vide, et l'histoire littéraire plus vide encore. Nous ne savons rien de l'esprit grec durant ce temps ; et, pendant un siècle encore au delà, nous en saurons bien peu de chose. Il faut être résigné à ces mécomptes quand on étudie l'antiquité ; nous en trouverons de pareils dans des époques bien mieux éclairées en apparence. Les monuments font souvent défaut : et là même où il reste par hasard un monument, que nous lisons avec avidité, combien il nous représente imparfaitement le temps que nous jugeons d'après ce débris ! Il faut savoir lire quelquefois au delà des textes, ou du moins comprendre que ce que nous lisons n'est pas tout; et ne pas s'imaginer légèrement que, dans ces grands blancs que l'histoire de la littérature et de la pensée nous présente, l'esprit humain n'avait rien tracé.

Pendant ces temps obscurs, l'écriture, qui semble avoir été inconnue d'Homère, s'était établie et répandue ; les jeux olympiques avaient consacré la fraternité de toutes les cités qui composaient le corps hellénique, par une sorte de communion périodique de leurs peuples ; Athènes et Sparte, ces deux pôles de la vie historique de la Grèce, avaient pris leur place ; enfin de tous côtés s'étaient propagées des colonies, qui portèrent bientôt sur tous les points de la terre connue, ou du moins sur toutes les côtes, la langue et l'esprit des

Grecs. Dès cette époque, la Grèce ne put guère avoir une pensée qui ne fût au profit du genre humain tout entier. Les conditions de son existence lui faisaient d'ailleurs à elle-même la plus féconde des éducations. Divisée en une multitude de petites républiques dont chacune avait sa fortune, une fortune sujette, par leur petitesse même, à mille accidents, on y éprouvait ou on y apprenait à chaque instant toute espèce d'aventures et de révolutions imaginables. Et la liberté, surtout la liberté d'esprit, se dégageait tout naturellement de cette diversité infinie. Outre que nulle part un pouvoir permanent et immobile ne pesait sur la pensée, elle échappait d'ailleurs bien vite, en changeant de lieu, à une servitude accidentelle. Aussi jamais race humaine n'a mis plus à profit l'espace et le temps ; jamais aucune n'a plus vécu dans des limites données, et, par conséquent, plus pensé et plus senti.

Il faut passer jusqu'au VIIe siècle avant notre ère pour trouver le nom d'Archiloque, un nom presque aussi grand que celui d'Homère, mais qui reste seul ; la poésie qui l'avait illustré est perdue. De rares et courts fragments sont tout ce qui en subsiste, et suffisent pour témoigner combien l'esprit grec s'était mûri pendant ces temps, dont l'histoire est pour nous si vide. Ils sont tous pénétrés de ce qui s'appellera plus tard l'esprit stoïque ; ils disent à peu près :

Faites votre devoir, et laissez faire aux dieux.

Je recueillerai encore cette invocation, où Zeus n'est certainement pas un dieu comme un autre :

« Zeus, père suprême, tu règnes du haut du ciel; mais de là tu portes les yeux sur tout ce que les hommes commettent d'actions iniques et impies ; et jusque chez les bêtes, tu prends souci du juste et de l'injuste. » Voilà ce qui représente pour nous la morale religieuse d'un siècle entier. Mais quand le siècle suivant s'ouvrit, la science de la pensée était née.

Le sixième siècle avant notre ère est celui des premiers penseurs; c'est celui de Pythagore, et celui aussi des Orphiques. C'est à l'entrée même du siècle qu'une terreur sacrée s'étant emparée d'Athènes, à la suite des guerres civiles et des attentats qu'elles avaient produits, elle appela à son secours le Crétois Épiménide, dont Plutarque, dans la *Vie de Solon*, nous parle ainsi : « C'était un homme aimé des dieux, consommé dans la science des possessions et des opérations divines. Ceux d'alors le disaient le fils d'une nymphe et l'appelaient le nouveau Curète. » Les Curètes étaient des personnages surnaturels des temps antiques, compagnons de Zeus comme les Satyres le sont de Dionysos. Il ajoute que ses supplications, ses purifications, ses fondations, exorcisèrent et sanctifièrent la ville et y ramenèrent la justice et la concorde. Cette apparition, que nous entrevoyons à peine, nous permet de deviner la crise que les âmes traversaient alors. En cette occasion, on demanda le salut à la Crète, placée sur le chemin de l'Asie; d'autres fois sans doute on le chercha jusque dans l'Asie même. L'Asie à cette date était de son côté travaillée par des révolutions dont les colonies grecques qui en couvraient les rivages ressentaient le contre-coup. Il

semble que les religions de l'Orient aient fermenté sous l'influence des événements, et qu'en bouillonnant elles aient débordé sur la Grèce.

L'Asie a-t-elle été pour quelque chose dans la naissance de la science? Celle-ci est née chez les Ioniens. Thalès de Milet, le premier grand nom de la Grèce dans l'ordre scientifique, était Phénicien d'origine. Il avait peut-être en lui quelque chose du génie phénicien ; mais il n'avait rien, ce semble, de ce qu'on appelle l'esprit oriental. On n'aperçoit dans ce qu'on nous rapporte de Thalès, d'Anaximandre ou d'Anaximène, aucune trace d'imagination mystique. Ils connaissaient les causes des éclipses, et on nous assure qu'ils les annonçaient à l'avance ; ils comprenaient donc que la lune n'a qu'une lumière réfléchie. Ils montraient que le ciel n'est pas suspendu comme une voûte au-dessus de la terre, mais qu'il l'enveloppe. Ils enseignaient à tracer une carte géographique, à construire une sphère ou un gnomon.

Phérécyde de Syros est le premier qui ait enseigné une théologie, *le premier qui ait écrit en Grèce sur la nature et sur les dieux*. Celui-là avait-il puisé sa sagesse dans les traditions sacrées de la Phénicie, comme les Pères grecs nous le disent? Nous ne savons [1]; tout ce que nous pouvons dire, c'est qu'il se rencontre avec les sages de l'Orient dans l'idée d'une source supérieure et inépuisable de la vie d'où toutes les existences découlent. Aristote dit, en parlant de l'âme, ou principe

1. Je ne puis tenir pour authentiques les prétendus extraits de la *Théogonie* de Phérécyde donnés par les Pères ou par les Alexandrins.

de la vie : « Quelques-uns croient qu'elle est répandue dans le tout, et c'est pourquoi sans doute Thalès a pensé *que tout est plein de dieux.* » Il disait des dieux, comme un moderne aurait dit des forces. La force ou la vie ne meurt pas, ainsi entendue ; elle demeure après même que telle organisation où elle est en jeu est dissoute ; c'est probablement en ce sens que Phérécyde de Syros, qu'on croit avoir été le maître de Pythagore, professa le premier, dit-on, que les âmes sont éternelles. Mais les témoignages des anciens sont unanimes pour rapporter aux inspirations de l'Orient la doctrine appelée du nom de Pythagore.

Rien de plus illustre que ce nom ; rien de moins connu que l'homme lui-même. Ce fut un grand réformateur, et un réformateur religieux ; il rapporta du commerce de l'Orient un esprit de foi et d'enthousiasme qu'il associa à l'esprit scientifique et géométrique : c'est à peu près tout ce que nous savons de lui. Il n'avait pas laissé de livre, et il n'a pas eu, comme Socrate, un Xénophon et un Platon pour rendre témoignage de sa vie et de ses idées. On reconnaît qu'il avait, comme les autres penseurs de l'Ionie, un sentiment profond des lois du monde et de la vie qui y circule. Il reproduisit avec éclat l'idée de la perpétuité des âmes, sous une forme empruntée à la vive imagination de l'Orient. Il disait, et aucune doctrine n'a eu plus de retentissement dans le monde, que par la mort les âmes ne font que changer de conditions d'existence, animant successivement différents corps, ceux des bêtes aussi bien que ceux des hommes ; c'est ce qu'on a appelé la

métempsychose (ou transanimation). On la retrouve à la fois dans l'Inde et dans l'Égypte. Aucune idée n'a été plus travestie dans des temps postérieurs et n'a contribué davantage à faire de Pythagore un personnage placé en dehors de la nature comme du bon sens. Le véritable Pythagore n'avait fait, je crois, que parler la langue des images, qui était celle de son siècle ; il lui est arrivé la même chose qu'à Platon ; on a abusé contre lui et contre la raison de sa poésie. Xénophane, son contemporain, racontait dans ses vers qu'en voyant maltraiter un chien, Pythagore en eut pitié et qu'il dit : « Assez, ne le bats pas, car il y a là l'âme d'un homme, d'un ami que j'ai reconnu à son cri. » Si on accepte comme authentique cet unique fragment de ce qu'on pourrait appeler l'évangile de Pythagore, il n'est pas bien clair qu'un tel propos soit un acte de foi, mais il est sûr que c'est un acte de charité pour l'être qui souffre. Pythagore entendait dire que la vie est partout et que partout elle doit être traitée religieusement.

Le grand titre de Pythagore auprès de celui qui étudie les croyances humaines, c'est qu'il soit sorti de lui une Église. C'est la première fois que j'emploie ce mot, mais il reviendra souvent sous ma plume. L'antiquité n'a pas attendu le Christ pour connaître la chose que ce mot d'Église signifie, une association d'âmes réunies, non-seulement dans une même foi, mais dans une même vie extérieure. Fondée en Italie, l'Église pythagorique n'a pas tardé à étendre son empire, et elle l'a conservé longtemps. Trois caractères la recommandaient : une théologie élevée et mystique, une morale

sévère et ascétique, un grand esprit de fraternité.

Il est vrai qu'il arriva, par le cours des temps, que bien des éléments se trouvèrent confondus dans les doctrines ou les habitudes de cette Église de Pythagore. Cependant elle a gardé son nom, et quelques inspirations qu'elle ait pu recevoir d'ailleurs, l'enseignement du maître n'a pas dû y être plus altéré que celui de Socrate dans telle conception platonique, ou celui des Évangiles dans la théologie des Pères. Les Pythagoristes ont donné l'exemple de la foi ; la parole du maître leur était sacrée. Leur formule : *C'est lui qui l'a dit*, est restée célèbre; on a même écrit sur ce mot une dissertation intitulée : « L'*autos epha* des Pythagoristes comparé avec l'*autos epha* des chrétiens. » Platon a écrit que leur manière de vivre les mettait à part du reste des hommes. Une de leurs habitudes était de chanter ce qu'on pourrait appeler des cantiques, pour se récréer et s'édifier à la fois. Rien de plus imposant que leur silence, admiré même par Isocrate, le maître des parleurs. On raconte enfin qu'ils mettaient leurs biens en commun, et que leurs écoles étaient ainsi de véritables couvents. Une des particularités les plus remarquables de l'Église pythagorique est la place qu'elle faisait aux femmes. On racontait que Pythagore à Crotone, comme Savonarole à Florence, avait déterminé les femmes à dépouiller toute parure et à consacrer leurs bijoux aux dieux. Il y avait des catéchismes pour les femmes et d'autres pour les enfants. On nommait plusieurs femmes parmi les personnages illustres de la secte, et il st venu jus-

qu'à nous des fragments sous le nom de quelques-unes.

La doctrine de Pythagore aurait une note fâcheuse dans l'histoire, s'il fallait croire que son esprit ait été un esprit d'aristocratie et de caste, contraire à l'égalité et aux droits de tous. Mais l'histoire, sur ce point, doit être contrôlée et interprétée. Il est vrai que dans l'Italie grecque, où Pythagore avait établi son école, et où la secte s'était rendue d'abord maîtresse des esprits et des affaires, il y eut un retour terrible ; la foule se souleva contre les Pythagoristes, on mit le feu à leurs écoles, *les premiers citoyens de chaque cité* furent mis à mort (c'est Polybe qui parle ainsi), et tout le pays fut en proie à l'anarchie et aux violences. Le personnage de la comédie d'Aristophane qui se met en devoir de brûler Socrate dans son *pensoir* avec ses disciples, ne fait que ce qu'on avait fait à Crotone. Mais en admettant que les Pythagoristes aient eu contre eux le parti populaire, il ne faut pas oublier que, dans les cités antiques, ce qu'on appelle le peuple n'est que la populace privilégiée d'une ville maîtresse, qui tient sous le joug des esclaves au dedans et des sujets au dehors, et que c'est souvent ce peuple qui fait la guerre à la justice. Nous ignorons trop la Grèce d'alors, et surtout la Grèce italienne, pour savoir au juste ce que Pythagore avait fait. Mais on nous dit qu'il avait transformé Crotone et l'Italie, qu'il avait accompli une révolution considérable par la seule puissance de sa parole et de ses doctrines; enfin qu'il passionnait les esprits jusqu'à l'enthousiasme. Tout cela n'est pas aristocratique, car les aristocraties sont vouées à la tradition et à l'immobilité. S'il fut ac-

cusé de prétendre à la tyrannie, c'est précisément ce que les aristocrates imputent aux hommes aimés de la foule. Ses appels à l'imagination, ses élans d'amour, sont encore des traits d'un homme populaire. Plus tard il a pu arriver que l'esprit sacerdotal, venu d'ailleurs, ait altéré sa doctrine comme il altère tout ce qu'il touche ; que l'école soit ainsi devenue impopulaire en vieillissant, et qu'alors elle ait disparu, n'étant protégée, remarquons-le, contre la liberté de l'esprit humain par rien de ce qui protége une religion proprement dite. Quoi qu'il en soit, elle a assez vécu, et avec assez d'éclat, pour qu'on donne à l'homme qui a laissé de telles traces après lui une place à part dans l'histoire religieuse de l'antiquité. Justin, le Père de l'Église, regardait Socrate comme un précurseur du Christ ; Pythagore, avant Socrate, avait droit à être salué de ce titre, et sa parole a eu aussi le caractère et la puissance d'une révélation.

L'idée pythagorique de la perpétuité de l'âme n'est pas précisément la même chose que la foi qui attend une autre vie avec ses récompenses et ses peines. Où et comment celle-ci a-t-elle commencé ? On ne la voit pas dans le *Rig-Véda*, on ne la trouve pas encore bien explicitement dans Homère, quoique l'*Odyssée* nous conduise au pays des morts. Croire simplement que quelque chose de nous survit à la mort n'est pas un dogme, mais un mouvement naturel de l'imagination. On a vu en songe l'ombre d'un mort, donc cette ombre est quelque part ; c'est à quoi se réduit l'existence des âmes dans le vieux poëme. Parmi ces ombres, on rencontre

des personnages mythologiques fameux, Tantale, Sisyphe, Titye, frappés de certains châtiments extraordinaires ; c'est une destinée à part, une vengeance que les dieux ont prise de leurs ennemis. Ailleurs, il est parlé dans l'*Odyssée* (et dans Hésiode) des champs Élysies, placés aux confins du monde, où les héros aimés des dieux sont transportés par eux vivants encore pour ne connaître jamais la mort. Mais nulle part il n'est question d'un jugement des âmes, qui leur assigne des récompenses ou des peines, dans des lieux de plaisirs ou de supplices, suivant la manière dont ils ont vécu sur la terre. Un vers seulement, unique dans l'*Iliade* et l'*Odyssée* tout entière, paraît supposer cette croyance. Parmi les dieux appelés à être garants d'un traité, on invoque *les deux divinités* (elles ne sont pas nommées) *qui punissent jusque chez les morts celui qui s'est parjuré*. Il est à remarquer qu'après la prière où ce vers se trouve, qui est celle du chef de l'armée, la foule prie à son tour, et qu'elle n'appelle sur la tête des parjures que des peines qui se rapportent à la vie terrestre : « Que leur cervelle soit répandue à terre comme ce vin ; qu'il en soit ainsi de leurs enfants, et que leurs femmes soient livrées à d'autres ! » C'est bien demander qu'ils soient punis même après leur mort, mais non en ce sens que cette justice doive s'exercer dans une seconde vie. La croyance nette et précise à cette seconde vie a pu se former par le seul travail de l'esprit, comme elle peut être venue d'une source étrangère ; mais il semble bien qu'elle s'est répandue et popularisée par les Mystères de la Déméter ou Cérès d'Eleusis.

On ne sait quand les Mystères ont commencé, mais il n'y en a pas trace dans Homère et Hésiode. L'Hymne à Déméter, d'une date qui est antique, mais qu'on ne peut préciser, nous en présente la légende sous une forme bien voisine sans doute de la forme primitive. Je rappelle que cette légende figure le grand phénomène de la production du blé, nourriture de l'homme. Ce symbole d'une merveilleuse opération de la nature remonte sans doute aux plus vieux temps où on puisse aller chercher l'origine des mythologies. Une idée morale s'associa aisément à cette religion de la nature ; car le blé, c'est le passage d'une vie sauvage à une vie meilleure. Avec le blé, Déméter avait donné aux hommes les mœurs et les lois. Et les Athéniens se flattaient que c'était sur le sol même de l'Attique que la déesse avait apporté aux hommes tous ces bienfaits. Mais un pareil symbole portait, pour ainsi dire, avec lui une idée d'un autre ordre, et surnaturelle, celle du retour des morts à la vie. L'imagination se prit avidement à cette idée, et la fortune qu'elle fit grandit toujours jusqu'aux temps chrétiens. Paul, lui-même, prêchant la résurrection dans sa Lettre à ceux de Corinthe, emploie comme un argument cette image du blé qui sort d'un grain enfoui dans la terre.

Ce dogme n'est pas professé en termes exprès dans l'Hymne à Déméter, mais il était sans doute enveloppé dans les révélations que le passage suivant laisse entendre : « Elle leur enseigne les secrets augustes qu'il n'est pas permis de laisser échapper, sur lesquels on ne peut ni interroger les autres, ni soi-même ouvrir la bou-

che, car la crainte des dieux la tient religieusement fermée. Heureux parmi les hommes, fils de la terre, celui qui a vu ces choses! Ceux qui ont participé à ces mystères et ceux qui les ignorent n'ont pas une destinée semblable, même après la mort, dans le pays des ténèbres. »

Dionysos ou Bacchos ne paraît pas dans l'Hymne à Déméter, et n'était pour rien sans doute dans la religion primitive des deux déesses d'Éleusis. C'est un dieu nouveau, au témoignage même des Grecs, dont le culte est venu de l'Asie assez tard, mais s'est très-vite emparé des esprits. Il fut associé à la légende sacrée de Déméter et s'y fit sa place. Il se confondit insensiblement avec Iacchos, enfant divin allaité par la déesse, et qui avait un rôle dans ses Mystères. Dionysos ou Bacchos était pourtant moins imposant et moins vénérable. Il avait d'ailleurs, tout à fait à part du culte des deux déesses, ses *orgia*, qui développaient des habitudes de fanatisme et de délire sacré, en emportant l'âme émue au delà des sentiments ordinaires.

Est-ce par lui-même, est-ce seulement comme associé des deux déesses que Bacchos était un dieu des enfers? Il semble bien qu'il avait comme tel son histoire particulière. Il paraît d'ailleurs qu'il se mêlait à l'une et à l'autre légende des traditions venues d'une autre religion encore, celle de l'Égypte, car l'Égypte commençait à cette époque à être connue des Grecs. Cette religion avait ouvert à l'imagination un monde de la mort, où il y avait des lieux de supplice et des régions de bonheur et de joie; un jugement des dieux réglait les destinées des âmes. On pouvait conjurer par des prières,

des sacrifices, des expiations, les peines dont les fautes des hommes les menaçaient aux lieux d'en bas. Toutes ces croyances entrèrent dans la religion des Mystères.

C'est précisément dans la seconde partie du sixième siècle avant notre ère qu'on voit paraître une école de poésie mystique, dont les œuvres se produisent sous les noms d'Orphée et de Musée, personnages d'une antiquité purement mythologique : c'est toujours l'instinct des religions de se rattacher au plus vieux passé. Aristote reconnaissait qu'Orphée n'avait pas existé ; et il en faut dire sans doute autant de Musée. Le nom de Musée n'est que le nom des Muses; des orientalistes ont cru reconnaître dans celui d'Orphée le nom général des chantres sacrés des Védas. Ces poëtes enseignaient, on le voit surtout dans Platon, l'immortalité des âmes, les récompenses réservées aux bons dans une autre vie, et les punitions qui attendent les coupables ; ils indiquaient même des cérémonies et des sacrifices par lesquels on pouvait apaiser les dieux irrités, *et effacer les péchés, soit des vivants, soit des morts.* Ils révélaient aussi, à ce qu'il semble, sinon un seul Dieu, du moins un Dieu suprême, seul de son espèce, et existant par lui-même, *principe, milieu et fin de toutes choses*, et qui a engendré tous les êtres, hommes et animaux. Dans les derniers siècles de l'antiquité, au temps des Pères chrétiens, il y eut une renaissance orphique, comme une renaissance pythagorique, dont il ne faut pas être dupe : rien n'a moins d'authenticité que les prétendus monuments antiques qui parurent alors de tous côtés. Mais

c'est peut-être à la véritable poésie orphique, à celle dont je viens de parler, qu'il faut demander compte de bien des idées ou philosophiques ou mystiques qui se montrent dans les écrivains de l'âge de Périclès et de l'âge suivant, et dont la source demeure ignorée.

En parlant d'une certaine pratique des prêtres égyptiens, Hérodote dit : « Cela est d'accord avec les règles qu'on appelle orphiques ou bachiques, et qui sont réellement égyptiennes et pythagoriques. » Quoi qu'on doive penser du jugement d'Hérodote, cette seule phrase témoigne assez de l'affinité des doctrines diverses désignées sous ces deux noms, ou du moins de la manière dont elles s'étaient rapprochées et mêlées au temps d'Herodote.

Le sixième siècle avait aussi des poëtes et des moralistes qui n'empruntaient rien au surnaturel. Leur morale s'exprimait encore en vers, car aucune sagesse ne parlait alors la langue de la prose, qui n'était pas faite. Elle ne date que de la fin même de ce siècle, l'écriture s'étant assez répandue et étant devenue d'un usage assez facile, pour qu'on pût se reposer sur elle de conserver la pensée, qui jusque-là n'avait pu être confiée qu'à la mémoire, et par conséquent au rhythme. La poésie des moralistes est celle que les Grecs ont appelée *gnomique* ou sententieuse. Plusieurs vers ou fragments de vers, attribués à des esprits supérieurs qu'on appelait du nom de *sophes* ou de sages, sont arrivés jusqu'à nous. Quelques-uns avaient été adoptés par la religion et gravés au mur des temples. On lisait dans celui de Delphes la formule fameuse, *Connais-toi*. On y avait

inscrit encore : *Rien de trop* , et même cette réflexion judicieuse : *Où est caution, misère n'est pas loin*, qui ne semble pas faite d'abord pour être ainsi présentée au nom des dieux. Mais ne lit-on pas de même, dans un de nos livres sacrés (les *Proverbes*) : « Celui qui répond pour l'étranger s'en trouvera mal ; celui qui se défend d'un engagement ne court pas de risques ? » Pour apprendre utilement aux hommes le dévouement, il faut d'abord leur enseigner la prudence. On raconte qu'Hipparque, fils de Pisistrate, le même qui assura la conservation des poëmes d'Homère, et qui fit venir à Athènes Simonide et Anacréon, voulant répandre la sagesse jusque dans les campagnes, fit élever sur toutes les routes des hermès où étaient gravés des préceptes de ce genre : Marche dans la voie de la justice ; Ne trompe pas ton ami. De pareils commandements valaient ceux du Sinaï, quoique l'homme y parlât à l'homme simplement, sans éclairs et sans tonnerre.

Il nous reste en fait de poésie morale de beaux fragments de Solon , et surtout les moralités de Théognis de Mégare. Nous le connaissons mieux qu'aucun poëte de ce temps, car nous avons de lui près de quinze cents vers ; mais ce n'est pas l'esprit religieux, comme on l'entend d'ordinaire, qui y domine. Il a recueilli surtout les leçons amères de l'expérience ; il est chagrin plutôt que touchant. Sa religion consiste principalement dans le sentiment d'une puissance divine qui dispose de tout, et dans celui de la faiblesse et de la misère de l'homme. Il dit comme *Job* qu'*il vaudrait mieux ne pas naître ;* et, quand une fois on est né, que *le plus tôt qu'on peut*

mourir est le meilleur. Il lui arrive d'adresser à la Divinité de vives plaintes sur l'injustice avec laquelle elle répartit les biens et les maux sans regarder aux mérites ; et ces plaintes mêmes sont pieuses à leur manière, car pieux est l'amour de la justice, et pieuse aussi l'illusion qui essaye de réaliser cette justice, idéal de la conscience, dans un être supérieur qui se charge de ses intérêts. Il faut pourtant que l'humanité arrive à s'en dépouiller, et à ne plus compter, pour accomplir le bien et pour combattre le mal, sur une autre volonté ni une autre force que la sienne.

L'étonnement, selon le grand mot de Platon, est le principe de toute science. S'étonner de la conduite de Jupiter et lui en demander compte, c'était le commencement de l'émancipation religieuse. C'est pour satisfaire à cet étonnement inquiet que la science de Platon a fait tant d'efforts, ainsi que celle d'Aristote et des Stoïques. Dans cette préoccupation, une grande méprise de l'instinct de la justice, difficile à éviter quand la réflexion est faible encore, c'est de croire que la peine qui n'a pas atteint celui qu'on juge coupable n'est que reculée, et qu'elle l'atteindra dans ses enfants. Solon lui-même nourrissait son imagination de ce lieu commun dévot, et l'avait exprimé dans des vers qui nous sont restés : « Tels sont les châtiments de Jupiter, et il n'en est pas de sa colère comme de celle d'un homme mortel, qui éclate à l'heure même ; mais on ne lui échappe pas longtemps, quand on porte un cœur méchant, et tout se découvre à la fin. L'un expire sur-le-champ, l'autre plus tard ; et s'il arrive que le criminel échappe et que

la sentence des dieux ne l'atteigne pas, leur jour vient pourtant, et c'est l'innocent qui paye pour le coupable : ce sont ses enfants et toute sa postérité. » La pensée de Théognis s'est élevée au-dessus d'une telle justice; dans une prière qu'il adresse aux dieux, il leur demande hardiment de ne pas s'y tenir, de ne pas punir plus longtemps les enfants vertueux pour le crime du père : « Zeus, père suprême, veuillent les dieux qu'il en soit autrement désormais ! » C'est une protestation de la conscience, qu'il faut relever avec un sentiment reconnaissant.

Jamais siècle d'ailleurs n'a été plus riche en génies; mais c'étaient des génies bien profanes. Alcée, Sapho, Anacréon, ces grands poëtes, et tant d'autres qui ont traversé ces temps, ne nous sont d'ailleurs connus que par des débris. Si nous avions leurs poëmes, je suis persuadé qu'au milieu des cris de guerre, des haines politiques, des amours brûlantes et de ces ardeurs dépravées qu'Homère ignorait encore, nous trouverions aussi des élans de l'âme vers des pensées plus pures. Il y a déjà un sentiment religieux dans la mélancolie même que la soif du plaisir laisse après elle ; quelques vers de Mimnerme, qui nous sont restés, l'expriment à peu près comme l'*Ecclésiaste* l'a exprimée. La muse imposante de Stésichore a dû s'inspirer plus d'une fois des pensées d'en haut[1]. Cependant je ne veux rien imaginer, et j'abandonne à l'abîme où elle s'est engloutie toute cette poésie charmante ou sublime qui vivait des passions des poëtes ou des aventures des héros.

1. *Stesichorique graves Camœnæ*, dans Horace.

Mais sur cette terre même de l'Italie grecque où Pythagore avait remué les peuples, un autre Ionien vint s'établir et y acheva sa longue vie : c'était un très-grand esprit, Xénophane de Colophon. Des débris du poëme qui renfermait sa doctrine sont arrivés jusqu'à nous, avec des fragments d'autres poésies. Xénophane n'est pas un inspiré ni un prophète : des vers de lui expriment le doute élevé d'un esprit supérieur. Sa théologie n'a rien de vulgaire. Ses vers proclamaient un dieu *suprême, à part de tous les autres, qui ne ressemble à l'homme ni par le corps ni par l'esprit.* Ce dieu *meut toutes choses, sans travail, par la seule force de sa pensée.* Il en mesurait la grandeur à celle de la nature même, dont il se figurait que ce dieu était l'*unité.* Il démontrait en forme, à ce qu'on nous dit, qu'il ne saurait y avoir plusieurs dieux suprêmes. Nous avons des vers où il prend en pitié les hommes, de se figurer des dieux qui vont et viennent, des dieux engendrés. Il disait que, si les bœufs et les chevaux savaient peindre, ils feraient des dieux qui auraient figure de bœufs ou de chevaux. Xénophane enseignait encore hardiment à l'humanité qu'elle ne doit rien qu'à elle-même et non aux dieux : « Ce ne sont pas les dieux qui au commencement ont instruit l'homme ; ce sont ses recherches qui ont tout amélioré avec le temps. » Première expression nette et fière de ce que nous appelons la loi du progrès. Xénophane enfin osait nier la divination, celle de toutes les illusions religieuses qui intéressait le plus les hommes et les tenait le plus fortement. Tout cela dépasse, et le paganisme, et le Christianisme même ; mais tout cela

a été accueilli avidement par les chrétiens contre la religion qu'ils combattaient, et a contribué ainsi à la révolution chrétienne.

Le poëte penseur s'élevait avec force contre la vieille poésie, pleine des croyances naïves d'autrefois. Il se moquait des dieux d'Homère et d'Hésiode, menteurs, voleurs, adultères. Il parlait déjà à peu près comme parle Polyeucte dans Corneille :

> Des crimes les plus noirs vous souillez tous vos dieux ;
> Vous n'en punissez point qui n'ait son maître aux cieux.
> La prostitution, l'adultère, l'inceste,
> Le vol, l'assassinat, et tout ce qu'on déteste,
> C'est l'exemple qu'à suivre offrent vos immortels.

Tel était le progrès du temps et de la réflexion, qu'au lieu d'être frappé de ce qu'il y a déjà d'élevé dans Homère, on ne l'était plus que de ce qui y était demeuré de grossier et d'enfantin. Voilà donc pour nous le premier éveil de la critique en matière de religion. C'est l'occasion de considérer comment se forme et se constitue pour ainsi dire l'erreur religieuse. L'esprit humain est naturellement droit et ne se porte pas de lui-même vers le faux, même dans les temps de simplicité et d'ignorance. On l'a vu déjà, les fables ne sont à l'origine que de vives figures ; les premiers qui ont parlé des luttes de Zeus avec son père ou de ses amours avec les déesses, n'étaient pas plus trompés qu'ils n'étaient scandalisés. On ne peut trop répéter ce qu'a si bien dit M. Louis Ménard : « On ne s'offensait pas plus des mille hymens de Zeus ou d'Aphrodite, qu'on ne

songe aujourd'hui à trouver que l'oxygène est débauché parce qu'il s'unit à tous les corps. » Mais la poésie a fait de ces imaginations des fictions; les vers et les chants, les œuvres d'art, le culte public lui-même, les ont fixées et dénaturées tout à la fois; elles sont devenues mensonges à mesure qu'elles devenaient plus sacrées. Aphrodite ramenant Hélène dans les bras de Pâris, en dépit de ses remords et de ses plaintes, n'est qu'une juste et belle image; mais du moment que les conteurs ont mis en scène Aphrodite et qu'ils l'ont jetée au milieu de leurs récits, ils la montreront qui reçoit une blessure dans la bagarre et s'en va pleurant comme un enfant, et voilà l'idée divine indécemment profanée. Un vieux livre hébreu, antérieur au livre biblique qui nous y renvoie, décrivait une grande bataille livrée par Josué ou Jésus aux Amorrhéens, et disait en style poétique : Le soleil s'arrêta dans le ciel jusqu'à ce qu'il les eût tous exterminés; et cela ne voulait dire autre chose que ce qui s'exprimerait ainsi en style ordinaire : Il les poursuivit et les tua tout le jour et tant qu'il resta quelque lumière. Et cela dura tant qu'il semblait que le jour se fût allongé. Puis il arriva que cette poésie fut prise à la lettre, et qu'on vint à dire et à croire que le soleil s'était arrêté réellement dans le ciel à l'ordre de Josué. C'est ce miracle qui donne tant d'embarras aux théologiens depuis trois cents ans, et voilà la loi de toutes les mythologies[1].

Xénophane semble être aussi le premier qui ait pro-

1. Il est dit dans un Hymne de Callimaque que quand Artémis danse avec ses Nymphes, le soleil ne peut se détourner de ce spec-

testé contre ce culte du corps dont les fêtes se célébraient dans les jeux gymniques, et qui ait mis au-dessus le culte de l'esprit : il nous reste de lui un fragment poétique sur ce thème. Tous les raisonneurs protestèrent après lui ; et, après les penseurs, le Christianisme; cela aboutit même à un mépris fâcheux du corps, de la force et de la santé. Sans aller jusqu'à cet excès, un verset du *Nouveau Testament* est un écho de la pensée des moralistes : « Que ton exercice ait pour objet la piété; car l'exercice du corps sert à peu de chose, mais la piété est utile à tout. » C'est bien au fond la même antithèse que dans Xénophane.

Un autre fragment témoigne d'ailleurs que Xénophane acceptait le sentiment religieux, et ne prétendait qu'à l'épurer. Ce sont des vers où le sage, déjà vieux, a peint ce qu'on pourrait appeler le dessert d'un repas de fête. Nous sommes au moment où il n'y a plus sur la table que le vin, le miel, les gâteaux et le fromage; le poëte alors continue :

« Avant tout, la Divinité. Les sages doivent lui adresser d'abord des paroles pieuses et de religieuses prières. Ils demanderont, en faisant des libations, qu'il leur soit donné de se comporter raisonnablement, car cela vaut mieux qu'une débauche insolente..... Quant aux hommes, il faut louer celui qui, après boire, sait tirer de bonnes choses de sa mémoire et de son inspiration ; qui ne raconte pas les batailles des Titans ou des géants, ni

tacle ; il arrête son char pour le contempler ; le jour s'allonge, et le bœuf, qui a labouré trop longtemps, rentre épuisé de fatigue à l'étable.

les luttes des Centaures, vaines fictions de ceux d'avant nous, ni tous ces combats, amusements d'un loisir frivole, mais qui enseigne à avoir toujours de bons sentiments sur les dieux... » Des repas comme celui-là étaient des *agapes* philosophiques.

Le nom de Xénophane est donc vraiment grand dans l'histoire de la pensée. Voilà à quelle sagesse ferme, libre, sereine, pleine à la fois d'autorité et de grâce, la raison des Grecs s'élevait déjà au sixième siècle avant notre ère.

CHAPITRE II

ATHÈNES AU Ve SIÈCLE. — LA RELIGION. — LES MYSTÈRES.

Le cinquième s'ouvre par ces guerres médiques qui ont été le salut de la liberté humaine menacée par la barbarie. A ce moment de l'histoire, un immense danger fut quelque temps suspendu sur l'avenir du monde. Pleins aujourd'hui dès notre enfance du bruit des exploits des Grecs, qui a roulé à travers tous les échos d'une littérature si sonore, nous ne nous inquiétons plus pour eux ; il nous faut relire attentivement Hérodote pour nous faire une juste idée du péril. Menacés par l'Asie entière dans la Grèce propre, et par les Carthaginois en Sicile, par les divisions et les trahisons, peut-être même par une certaine légèreté de leur esprit, qui pouvait leur faire prendre leur parti de tout avec trop d'indifférence, les Hellènes alors ne sont pas sauvés sans peine. C'est Athènes qui a fait surtout leur salut : l'Athènes de Solon, l'Athènes où Pisistrate avait régné, l'Athènes aussi qui avait chassé les Pisistratides. C'est l'esprit et la liberté qui firent la victoire, et la victoire développa à son tour l'esprit et la liberté.

Athènes, alors, a comme une seconde naissance, et elle sera désormais le chef-lieu de la Grèce et du monde civilisé. Dans cette admirable époque, la gloire des armes est éclatante, et elle est pure. Les guerres médiques ont été dans l'histoire d'Athènes ce que furent chez nous les campagnes libératrices de la république : l'Athénien fut également grand comme soldat et comme citoyen. Athènes donne alors à tous le spectacle d'une démocratie, image du droit bien infidèle encore, et aussi bien passagère :

> Ostendent terris hunc tantum fata, neque ultra
> Esse sinent ;

mais qui, comme image, sera immortelle, et rappellera toujours aux hommes qu'ils ne doivent être gouvernés que par eux-mêmes et par des lois. L'Athénien maniait également bien l'épée, la rame et la parole ; il est la guêpe ou l'abeille, il a les ailes et l'aiguillon ; non pas seulement l'aiguillon qui perce les Barbares, mais celui qui pénètre les esprits. Sa ville est la citadelle et le marché de la Grèce ; elle en est aussi l'école ; elle a mis parmi les dieux la Persuasion et lui fait des sacrifices. Les Athéniens sont les propagateurs ardents et les apôtres de la pensée. Leur terre, dont l'asservissement aurait étouffé l'esprit humain pour des siècles, demeure comme un théâtre préparé pour cette religion socratique, qui va prendre possession de l'humanité jusqu'aux temps chrétiens. Ils répandent la lumière par toutes les voies, celles de la dialectique comme celles de l'imagination ; ils ont pour le beau la même passion que pour le vrai ; l'un et l'autre est également pour eux chose re-

ligieuse et divine. Le siècle qui suit la guerre médique voit l'épanouissement de tous ces arts, dont Montesquieu dit si fortement, *que de croire les surpasser sera toujours ne les pas connaître*. La postérité admire, et n'est pas jalouse; car Athènes n'a pas eu une gloire, ni même un plaisir, qui n'ait été, pour l'avenir un bienfait et qui ne nous demeure comme un immortel héritage.

La riche littérature qui a fleuri dans Athènes pendant ce siècle et le suivant, et dont il nous reste encore tant de monuments, malgré tant de pertes, me permet d'essayer ce qui jusque-là ne m'était pas possible, de donner une idée générale de la religion des Grecs. Je veux la considérer dans son ensemble sans esprit de critique, sans rien discuter ni me scandaliser de rien; je veux la voir comme la voyaient les fidèles et les dévots, et comme les raisonneurs eux-mêmes probablement la voyaient aussi à certains jours et à certaines heures; car dans une époque vraiment religieuse, il y a des moments où tout le monde est religieux. C'est dans un de ces moments que je me place, non pas sans doute pour juger le paganisme, comme on l'appelle, mais pour me rendre compte de toute la vertu religieuse que le paganisme avait en lui.

L'idée du surnaturel, aujourd'hui si réduite et pour ainsi dire honteuse d'elle-même, enveloppait le monde ancien et le pénétrait. On se heurtait sans cesse à une apparition, à un prodige, à un acte divin, à un être divin même, car il y avait des divinités partout.

Regrettez-vous le temps où le ciel sur la terre
Marchait et respirait dans un peuple de dieux ?

La phrase de Bossuet, « tout était dieu excepté Dieu même, » est un beau trait d'éloquence chrétienne. Mais quand *tout était dieu*, Dieu était tout, tandis que, au temps où nous sommes, il est menacé de n'être plus rien et de n'avoir plus de place sur la terre. Qu'on ne considère, si on veut, que les grands dieux; déjà leur nombre et la variété de leurs personnages satisfaisait mieux, ce semble, qu'un Dieu unique, à l'instinct qui cherchait des forces et des secours dans le ciel. Il y avait des divinités pour l'homme et pour la femme, pour l'âge mûr et pour la jeunesse, pour le corps et pour l'esprit, pour la guerre et pour la paix. Si la nature de ces dieux n'est que l'idéal de la nature humaine, ils n'en sont que plus près de nous. Pourquoi la Trinité chrétienne est-elle quelque chose de si effacé et de si pâle? La personne du Fils est seule vivante, parce qu'il est un homme. Rien n'a pu sauver les deux autres de la complète indifférence de la foule; et c'est une femme, la Vierge, qui comble le vide qu'elles ont laissé. Mais le Zeus d'Homère et de Phidias, la sainte et bienfaisante Déméter, Apollon inspiré, Artémis chaste et sauvage, le sombre et sévère Hadès ou Pluton et tous les autres remplissaient le cœur de l'homme en même temps que l'Olympe et n'y laissaient rien d'inoccupé. Les dieux même de la volupté, comme la blonde Aphrodite, pouvaient être honorés avec des pensées pieuses. On leur accordait la reconnaissance qui semblait due à la nature pour le bienfait du plaisir; mais on redoutait le désordre où ils pouvaient égarer ceux qu'ils possédent, et on le conjurait en les priant. On leur faisait

leur part pour qu'ils ne prissent pas l'âme tout entière.

Quant à ce qui est des cultes obscènes, qui ont donné lieu à tant de déclamations, il y a dans Aristote à ce sujet un passage très-remarquable. Après avoir défendu, par respect pour les enfants, qu'on expose en public aucune image indécente, et obligé cependant de tolérer celles que la religion consacrait *chez certains dieux*, il a soin d'ajouter qu'au reste la loi autorise le père de famille à s'acquitter lui seul de ce qui est dû à ces dieux, au nom de sa femme et de ses enfants, qui se trouvent ainsi dispensés de paraître dans ces temples.

Le Grec, en face de ces dieux, était à la fois humble et fier, non comme l'esclave sous un maître, mais comme un peuple libre devant le grand homme qu'il a pris pour chef. Pindare l'avait dit : *les dieux et les hommes sont un même sang, les fils de la même mère ; seulement ceux-ci meurent*, car ils sont la réalité, *et les autres*, parce qu'ils sont l'idéal, *sont immortels*. Mais à force de grandeur, l'homme lui-même pouvait atteindre à l'immortalité ; les demi-dieux lui avaient frayé la voie. Ces demi-dieux étaient des hommes en effet, nés d'une femme, car la naissance est chose visible, mais si grands dans l'imagination des peuples, qu'on supposait que leur mère les avait conçus *de l'amour d'un dieu* ; cela, c'était l'invisible, sur lequel on peut tout supposer. C'est ainsi que l'idée d'une incarnation divine, absolument étrangère aux Juifs, a été préparée pour le Christianisme par la Fable grecque [1].

1. L'idée des incarnations divines appartient également à la mythologie de l'Inde. On la trouve aussi en Égypte, dès la plus haute

Les *heroes* [1] étant fils des dieux, il était naturel qu'ils fussent admis parmi eux, après leur mort, pour partager leur immortalité et leurs honneurs : voilà les premières apothéoses. Au delà de la mort, c'est encore l'invisible, et on peut tout imaginer. Les *heroes* furent ainsi associés aux dieux. Parmi eux et avant tous était Héraclès ou Hercule, qui représentait tout ensemble la force et le droit :

> Et du nord au midi sur la création
> Hercule promenait l'éternelle justice
> Sous son manteau sanglant taillé dans un lion.

Au-dessous des demi-dieux figuraient des personnages encore sacrés quoique humains, les Thésée, les OEdipe, etc., illustres ancêtres de la famille grecque. On peut dire des Chrétiens que leur Histoire sainte leur est étrangère : leurs dieux, leurs prophètes, leurs patriarches, leurs apôtres, toutes les figures de leurs livres saints appartiennent à la Palestine, et n'ont rien de commun avec tous ces peuples, qui les révèrent, mais que leurs légendes ne sauraient toucher. Les légendes des Grecs étaient toutes grecques; leur mythologie sortait de leur histoire et de leur sol ; les montagnes, les mers, les champs, les villes, tout était plein autour d'eux de souvenirs sacrés; les immortels leur étaient vraiment présents et semblaient vivre avec eux, et les images

antiquité. Dans une inscription en l'honneur du grand Ramsès ou Sésostris, il paraît que le dieu suprême Ammon parle ainsi : « Je suis ton père ; je t'ai engendré en dieu ; tous tes membres sont divins; c'est moi qui t'ai produit... en possédant ta mère auguste. »

1. Prononcez ce mot comme en latin.

des Olympiens et des *heroes* leur renvoyaient de tous côtés leur propre image. C'était l'âme même d'Athènes qui avait pris figure dans la Pallas patronne d'Athènes, vierge divine, admirable symbole de la double puissance intérieure, l'intelligence et la vertu, *Pallas qui hait les tyrans.*

Et cependant ces dieux grecs, qui sont raison et imagination tout ensemble, ces dieux de lumière, d'harmonie et de liberté, n'ont pas suffi à la passion religieuse. Il y a des recoins et des profondeurs dans l'homme où leurs rayons ne pénétraient pas. C'étaient les dieux des âmes saines; les âmes malades et troublées voulurent aussi avoir les leurs. Le délire des prophètes et des pythies, des visions telles que celle de ces Euménides qui ressemblaient à un mauvais rêve, donnaient déjà à ceux-là quelque satisfaction. Mais l'Asie, en ce temps même, leur versa en abondance l'ivresse du surnaturel. Ses populations énervées, tour à tour languissantes et furieuses, pénétrèrent la Grèce elle-même de leurs langueurs et de leurs fureurs. Les Bacchantes lydiennes, les Corybantes et les Galles de Phrygie, mirent la poésie du divin à la portée des plus grossiers, dans les danses échevelées, les trépignements, les hurlements, les flagellations, les mutilations, dans le sang et le vin répandus ensemble. La Syrie leur apprit les larmes, non pas ces belles larmes que pouvaient faire couler les poëmes d'Homère ou le récit des douleurs maternelles de Déméter, mais les larmes sensuelles et âcres des fêtes d'Adonis, l'amant de la déesse de l'amour. Là encore il n'y avait à l'origine que l'adoration de la nature : le dieu

était le soleil, et on disait de lui qu'il mourait en hiver et qu'il revivait en été. Voilà l'image qui était devenue tout un drame dans les Adonies. C'est là que les hommes ont appris à pleurer *la mort d'un dieu*.

Adonis avait sa semaine sainte et son jour de deuil solennel; on dressait partout des *saints sépulcres*, où les femmes faisaient des lamentations funèbres. Puis le dieu mort ressuscitait, et le deuil faisait place à la joie. Ces fêtes continuèrent à se célébrer dans le monde ancien pendant plus de cinq siècles avant de se transformer en celles de la *passion* du Christ.

Nous entrevoyons encore dans diverses textes, quoique d'une manière fort obscure, que Bacchos lui-même, sous le nom extraordinaire de Zagrée, avait aussi sa légende de mort et de résurrection, provenant sans doute des mêmes idées.

Ainsi aucun des aspects de la piété n'était inconnu, ni aucune de ses émotions. C'est un besoin, pour l'âme que la foi transporte, de perdre, en s'abandonnant au divin, jusqu'à sa raison et jusqu'au gouvernement d'elle-même. C'en est un de se mortifier, de se tourmenter, de faire violence à sa chair pour mériter les faveurs du dieu qu'elle aime. C'en est un encore de se passionner pour des tragédies divines, bien plus touchantes que celles des théâtres, puisqu'on y croit, et qui ne coûtent pas plus que celles des théâtres, puisqu'elles ne demandent pas secours et dévouement comme feraient des misères humaines. Alors, aussi bien qu'aux temps chrétiens, les dévots éprouvaient ces besoins et goûtaient ces joies.

Plus les dieux de l'antiquité tenaient de place dans les esprits, plus leur culte devait en tenir au dehors. Aujourd'hui les pratiques religieuses se mêlent à peine chez bien des croyants au train ordinaire de la vie. Je mets à part les circonstances solennelles de la naissance, du mariage et de la mort, et il s'en faut bien que dans ces occasions mêmes la religion soit aujourd'hui ce qu'elle était dans l'antiquité. Par exemple, le culte de la famille et des morts était dans le monde ancien une si grande chose, qu'on a pu concevoir et soutenir cette thèse, que *la cité* reposait tout entière sur cette religion du foyer et du tombeau [1]. A part donc la naissance, le mariage et la mort, et, si on veut, les cérémonies de la première communion à l'entrée de l'adolescence, la religion a ses heures et le monde les siennes. Un *Te Deum*, une messe d'inauguration, une bénédiction de locomotive, un prière marmottée au commencement et à la fin d'une classe ou d'un repas dans les colléges, voilà à peu près toute la part qu'un grand nombre donne au Ciel dans ses affaires. Mais chez les anciens les prières et les sacrifices étaient de tous les moments, et accompagnaient presque tous les actes de la vie publique ou privée. Un petit écrit de Xénophon, tout spécial par son objet (c'est un Manuel du commandant de cavalerie) commence par ces paroles : « *Avant toute chose, il faut sacrifier*, et demander aux dieux de n'avoir ni pensée, ni propos, ni action, qui ne soit faite pour rendre ton commandement agréable aux dieux,

1 M Fustel de Coulanges, *la Cité antique*.

aussi bien qu'utile à toi, aux tiens et à la république. » Dans les conseils, dans les assemblées publiques, les choses sacrées passaient avant tout, et prenaient la première place dans ce que nous appellerions l'ordre du jour. Et ce qu'on doit bien remarquer, c'est que les sacrifices n'avaient pas seulement pour objet d'honorer et d'implorer les dieux, mais aussi de les consulter.

C'est en effet la divination qui fait le mieux comprendre l'empire des religions dans l'antiquité. Maintenant les hommes parlent encore à Dieu par la prière, mais Dieu ne leur répond plus. Alors les dieux parlaient, non-seulement dans ce qu'on appelait les *mantéons* ou les oracles ; mais tous les jours, avec moins de solennité, par les signes divers de leurs volontés, qu'on surprenait dans les entrailles des victimes, ou dans le vol des oiseaux, ou dans tout autre présage. Ainsi les sacrifices étaient autant de consultations. Il y avait un échange incessant d'offrandes de la part des hommes, de révélations et de conseils de la part des dieux[1].

Combien devait être vive et profonde une foi entretenue par un tel commerce ! En toute occasion, on croyait que les dieux suggéraient, à qui savait les entendre, ce qu'il fallait faire ou ce qu'il fallait éviter ; on croyait, surtout, que plus on était religieux et homme de bien, plus on avait droit de compter sur cette assistance céleste ; c'est ce que dit un des personnages d'un

1. Il était naturel que l'on consultât particulièrement les dieux sur leurs propres affaires. On demandait à un dieu où il voulait qu'on lui bâtît un temple, et on ne manquait pas d'avoir une réponse. C'est avec cette familiarité que Moïse consulte Iehova dans le Pentateuque.

Dialogue de Xénophon, et cette pensée pouvait être une grande force pour bien des âmes. Les dieux parlaient, non pas seulement pour conseiller, mais pour témoigner; des textes font voir qu'on croyait pouvoir lire dans les entrailles des victimes si un homme avait dit vrai ou avait menti, comme aussi s'il avait ou non un crime sur la conscience.

Le culte avait sa besogne de tous les jours, qui ne s'adressait guère qu'aux intérêts; mais dans les solennités, il parlait bien puissamment à l'imagination et aux sens. Sur les hauteurs, dans des lieux à la fois très-découverts et peu fréquentés, s'élevaient des temples tels que le Parthénon ou le temple de Thésée. Dans ces temples étaient des statues et des bas-reliefs dont les restes nous enchantent; des *pompes* ou cortéges s'y déroulaient, pareilles à ce qui subsiste encore pour nous sur le marbre; des chœurs de chant et de danse composés d'une jeunesse choisie y fêtaient les dieux; la poésie interprétait et soutenait les arts qu'elle-même avait enfantés. Dans une tirade véhémente contre ceux qui refusent à la religion le secours de l'appareil extérieur et des images, Diderot s'exprime ainsi : « Ces absurdes rigoristes ne connaissent pas l'effet des cérémonies extérieures sur le peuple : ils n'ont jamais vu notre adoration de la Croix au Vendredi Saint, l'enthousiasme de la multitude à la procession de la Fête-Dieu, enthousiasme qui me gâgne moi-même quelquefois. Je n'ai jamais vu cette longue file de prêtres en habits sacerdotaux, ces jeunes acolytes vêtus de leurs aubes blanches, ceints de leurs larges cein-

tures bleues, et jetant des fleurs devant le Saint Sacrement; cette foule qui les précède et qui les suit dans un silence religieux; tant d'hommes, le front prosterné contre la terre; je n'ai jamais entendu ce chant grave et pathétique donné par les prêtres, et répondu affectueusement par une infinité de voix d'hommes, de femmes, de jeunes filles et d'enfants, sans que mes entrailles ne s'en soient émues, n'en aient tressailli, et que les larmes ne m'en soient venues aux yeux. » C'est avec ces pensées de Diderot qu'il faut se représenter les fêtes religieuses de la Grèce, et il faut se dire de plus que c'était la Grèce. Il y avait aussi des nuits sacrées, dont notre messe de minuit est tout ce qui reste, où la fête se faisait sous le ciel, à la lumière de la pleine lune, et à celle des flambeaux dans les lunes nouvelles ou néoménies [1].

1. Depuis que ceci a été écrit, M. Taine a publié, sur *la Civilisation et l'art en Grèce*, des études dont j'ai plaisir à détacher ici un fragment :

« Suivons une de leurs processions, celle des grandes Panathénées, et tâchons de démêler les imaginations et les émotions d'un Athénien qui, mêlé au cortége solennel, venait visiter ses dieux. C'était au commencement du mois de septembre. Pendant trois jours, la cité entière avait contemplé les jeux : d'abord, à l'Odéon, toutes les pompes de l'orchestrique, la récitation des poëmes d'Homère, des concours de chant, de cithare et de flûte, des chœurs de jeunes gens nus dansant la pyrrhique, d'autres, vêtus, formant un chœur cyclique; ensuite, dans le stade, tous les exercices du corps nu, la lutte, le pugilat, le pancrace, le pentathle, pour hommes et pour enfants; la course à pied, simple et double, pour les hommes nus et les hommes armés, la course à pied avec des flambeaux, la course à cheval, la course en char à deux ou à quatre chevaux, en char ordinaire et en char de guerre, avec deux hommes dont l'un sautait à bas, suivait en courant, puis d'un élan remontait. Selon une parole de Pindare, « les dieux étaient amis des jeux, » et on ne pouvait mieux les honorer que par ce spectacle. Le quatrième jour, la procession dont la frise du Parthénon nous a conservé l'image se mettait en marche; en tête

Les Mystères, à cette date du ve siècle avant notre ère, sont à leur beau moment; la Grèce et Athènes ont été subjuguées par leur prestige encore nouveau; la

étaient les pontifes, des vieillards choisis parmi les plus beaux, des vierges de famille noble, des députations des villes alliées avec des offrandes, puis des métèques avec des vases et des ustensiles d'or et d'argent ciselé, les athlètes à pied, ou sur leurs chevaux, ou sur leurs chars, une longue file de sacrificateurs et de victimes, enfin le peuple en habits de fête. La galère sacrée se mettait en mouvement, portant à son mât le voile de Pallas que des jeunes filles, nourries dans l'Erechthéon, lui avaient brodé. Partie du Céramique, elle allait à l'Eleusinium, en faisait le tour, longeait l'Acropole au nord, et à l'est, et s'arrêtait près de l'Aréopage. Là, on détachait le voile pour l'apporter à la déesse, et le cortége montait l'immense escalier de marbre long de cent pieds, large de soixante-dix, qui conduisait aux Propylées, vestibule de l'Acropole. Comme le coin de la vieille Pise, où se pressent la cathédrale, la tour penchée, le Campo-Santo, le Baptistère, ce plateau abrupt et tout consacré aux dieux disparaissait sous les monuments sacrés, temples, chapelles, colosses, statues; mais de ses quatre cents pieds de haut, il dominait toute la contrée; entre les colonnes et les angles des édifices profilés sur le ciel, les Athéniens apercevaient la moitié de leur Attique, un cercle de montagnes bleues brûlées par l'été, la mer luisante encadrée par la saillie mate de ses côtes, tous les grands êtres éternels dans lesquels les dieux avaient leur racine, le Pentélique avec les autels et la statue lointaine de Pallas Athéné, l'Hymette et l'Anchesme, où les colossales effigies de Zeus indiquaient encore la parenté primitive du ciel tonnant et des hauts sommets. Ils portaient le voile jusqu'à l'Erechthéon, le plus auguste de leurs temples, véritable reliquaire où l'on gardait le palladium tombé du ciel, le tombeau de Cécrops, l'olivier sacré, père de tous les autres..... Au sortir du sanctuaire antique où la Pallas primitive siégeait sous le même toit qu'Erechthée, il voyait presque en face de lui le nouveau temple bâti par Ictinus, où elle habitait seule, et où tout parlait de sa gloire..... Tous ses bienfaits et toutes ses victoires étaient figurés sur les murailles,... mais Pallas elle-même rayonnait à l'entour dans tout l'espace; il n'y avait pas besoin de réflexions et de science, il ne fallait que des yeux et un cœur de poëte ou d'artiste pour démêler l'affinité de la déesse et des choses, pour la sentir présente dans la splendeur de l'air illuminé, dans l'éclat de la lumière agile, dans la pureté de cet air léger auquel les Athéniens attribuaient la vivacité de leur invention et de leur génie; elle-même était le génie du pays, l'esprit même de la nation; c'étaient ses dons, son inspiration, son œuvre qu'ils voyaient étalés de toutes parts, aussi loin que leur vue pouvait porter, dans les champs d'oliviers et les versants diaprés de cultures, dans les

ferveur des dévots se porte là tout entière. Les Mystères, disait-on, rendent la divinité plus auguste, en représentant ce que sa nature a d'insaisissable à nos sens. Pallas est la première déesse d'Athènes, mais au-dessous de sa religion, toute en pleine lumière, la Déméter d'Éleusis, avec ses révélations et ses promesses secrètes, n'est certainement pas moins populaire. Comme Pallas elle appartient à l'Attique, et la fortune de son culte intéresse celle de la patrie; mais de plus elle appelle, en dehors d'Athènes, tous ceux qui ont envie de croire et d'espérer. Aussi l'enclos qui recevait les *mystes* ou initiés, la *bergerie* de ce grand troupeau (c'est le sens du mot grec), édifice construit par Ictinos, l'architecte du Parthénon, contenait autant d'hommes qu'un théâtre,

trois ports où... s'entassaient les navires, dans les longues et puissantes murailles par lesquelles la ville venait de rejoindre la mer, dans la belle cité elle-même qui, de ses temples, de ses gymnases, de ses théâtres, de sa Pnyx, de tous ses monuments rebâtis et de toutes ses maisons récentes, couvrait au-dessous d'eux le dos et le penchant des collines, et qui, par ses arts, ses industries, ses fêtes, son invention, son courage infatigable, devenue « l'école de la Grèce, » étendait son empire sur toute la mer et son ascendant sur toute la nation. A ce moment les portes du Parthénon pouvaient s'ouvrir, et montrer, parmi les offrandes, vases, couronnes, armures, carquois, masques d'argent, la colossale effigie, la protectrice, la vierge, la victorieuse, debout, immobile, sa lance appuyée sur son épaule, son bouclier debout à son côté, tenant dans la main droite une Victoire d'or et d'ivoire, l'égide d'or sur la poitrine, un étroit casque d'or sur la tête, en grande robe d'or de diverses teintes, son visage, ses pieds, ses mains, ses bras se détachant sur la splendeur des armes et des vêtements avec la blancheur chaude et vivante de l'ivoire, ses yeux clairs de pierre précieuse luisant d'un éclat fixe dans le demi-jour de la cella peinte... Par un long détour et des cercles de plus en plus rapprochés, nous avons suivi toutes les origines de la statue, et nous voici arrivés à la place vide que l'on reconnait encore, où s'élevait son piédestal et d'où sa forme auguste a disparu. »

M. Taine renvoie lui-même au livre de M. Beulé, l'*Acropole d'Athènes* (1854).

c'est-à-dire de vingt à trente mille. Là on voyait des spectacles et on entendait des paroles dont il était interdit de rien rapporter.

Quand nous interrogeons, sur ce qu'étaient à cette époque les Mystères d'Éleusis, les témoignages épars dans la littérature contemporaine, nous voyons surtout qu'on n'y contemplait pas seulement les scènes de la légende des deux déesses, mais aussi celles d'une vie future. C'est ainsi que dans une comédie d'Aristophane, où la scène se passe chez les morts, après avoir traversé un bourbier infect où sont plongés les méchants, les personnages arrivent à des bois de myrtes d'où sort le chant des flûtes, et les fidèles paraissent chantant et dansant sous la conduite d'Iacchos.

Ainsi, déjà cinq siècles avant l'ère chrétienne, les hommes allaient demander à Éleusis l'assurance d'une immortalité bienheureuse. Ils la trouvaient sans doute annoncée dans les poëtes, mais comme une vague imagination dont rien ne leur répondait ; c'était tout autre chose dans les Mystères. Les dieux présents, pour ainsi dire, y parlaient par la bouche des prêtres; un clergé entouré de vénération et d'éclat y célébrait les plus imposantes cérémonies; des représentations y rendaient sensibles et en quelque sorte réelles les idées que ces interprètes des dieux se faisaient des choses surnaturelles; on y avait des visions, on y entendait des voix. Enfin ce qui persuadait surtout et s'emparait de l'âme absolument, c'était d'une part le secret et de l'autre le privilége. Le secret convient à merveille aux choses d'au delà de la mort, et rend à lui seul ce qu'on en dit plus

vraisemblable. Dans les Mystères, la religion cesse d'être publique, ouverte à tous comme l'air et le ciel ; elle appartient à des initiés, admis au bénéfice d'une révélation particulière. Celle-ci n'est pas refusée sans doute à qui en est digne ; mais il faut venir la chercher, et se faire admettre au secret des dieux. Ceux qui y participent ne peuvent le communiquer à d'autres. Mais toutes les grâces divines sont attachées à l'initiation. Les initiés sont les favoris des dieux. De sorte que l'idée d'une parole divine, conservée en dépôt par un sacerdoce pour être communiquée à des élus et les conduire à un bonheur éternel, était en possession du monde grec, non-seulement avant le Christianisme, mais avant Socrate. La plus grande et la dernière révélation devait se faire par la mort même, d'où cette parole si chrétienne : Mourir, c'est être initié.

Les premiers chrétiens étaient eux-mêmes des initiés et célébraient des Mystères. « On cachait les sacrements, dit Fleury d'après Origène, non-seulement aux infidèles, mais aux catéchumènes. Non-seulement on ne les célébrait pas devant eux, mais même on n'osait leur raconter ce qui s'y passait, ni prononcer en leur présence les paroles solennelles, ni même parler de la nature du sacrement... Cette discipline a duré plusieurs siècles après la liberté de l'Église [1]. »

A Éleusis aussi bien que chez les chrétiens, un enseignement se mêlait aux promesses et aux émotions, et

1. Hérodote professe pour les mystères de la religion de l'Égypte le même respect superstitieux et observe sur ce qui les regarde le même silence qu'on exigeait des initiés d'Eleusis.

relevait encore la dignité des Mystères. Ils avaient leur théologie : quelques-uns ont supposé que c'était déjà celle de Platon, ou même celle du monde chrétien. Non, le sanctuaire n'a certainement pas devancé la sagesse des penseurs ; mais jusqu'à un certain point il a pu la suivre, et consacrer en les acceptant certaines idées morales ou certaines interprétations des choses divines. Il ne faut pas oublier qu'on attribuait à Déméter le premier établissement des sociétés humaines ; les deux déesses avaient une fête qui s'appelait la fête des législatrices (les Thesmophories) ; et dans cette fête les femmes portaient ce qu'un scoliaste appelle *les livres sacrés*, *les livres des lois*. Ces lois étaient peut-être les mêmes qui sont appelées dans un plaidoyer de Lysias les lois *non écrites*, si on entend par là qu'elles n'étaient pas promulguées et affichées de la manière dont on publiait habituellement les lois. C'est à ces lois peut-être qu'Antigone adresse, dans Sophocle, un appel souvent cité et admiré, en les opposant aux prescriptions d'un tyran. Platon nous parle de la loi *non écrite* qui condamne l'inceste. C'était d'après ces lois non écrites, dont on ne nommait pas les auteurs, *que personne n'avait portées et que personne ne pouvait abroger ni combattre*, que les Eumolpides rendaient leurs décisions dans les choses qui intéressaient la religion. Ce que dit Cicéron, que ne pas montrer le chemin au voyageur égaré était un crime *frappé à Athènes d'une malédiction publique*, parait se rapporter encore à ces lois. Enfin on lit dans Platon : « *Ce discours qu'on nous tient dans le secret des mystères*, que l'homme est chargé d'une faction qu'il ne lui

est pas permis de résigner ni de déserter, est une doctrine bien haute et difficile à comprendre; etc. » Que faut-il entendre par ces discours tenus dans les Mystères? Étaient-ce des prédications à la manière chrétienne? ou simplement la récitation solennelle d'un texte sacré, probablement en vers, exprimant ces grandes idées, et qu'on lisait comme on lit à la messe des textes pris des Épîtres et des Évangiles? Je le croirais plutôt; mais cela même est aussi une prédication. Il est donc certain que les prêtres de la déesse qui avait donné le pain à l'homme comprenaient que l'homme *ne vit pas seulement de pain, mais de la parole;* et qu'ils distribuaient cet aliment spirituel à la multitude rassemblée dans la vaste enceinte d'Éleusis. Nous lisons encore dans un plaidoyer athénien : « La divinité, voulant créer le genre humain, a fait naître les premiers hommes, et leur a donné pour nourrices la terre et la mer, afin que le manque d'aliments ne les fît pas mourir avant la fin naturelle de l'âge. Celui donc qui, ayant reçu des dieux ces bienfaits, ôte injustement la vie à un autre, commet une impiété envers les dieux. » Outre cette belle profession de foi, qui déclare la vie humaine une chose sacrée, on remarquera que de faire les dieux auteurs du genre humain est une idée toute différente de celle des vieux poëtes, et qui se montre pour la première fois dans les poëmes orphiques.

Les initiés aux Mystères croyaient rapporter de là jusqu'au don des miracles, tout comme les premiers Chrétiens. C'est ce qui résulte d'une plaisanterie d'Aristophane, qui ne se serait pas permis de se moquer des

orgia d'Éleusis, mais qui ne craignait pas de rire de ceux qui se célébraient ailleurs. Une autre plaisanterie, dans la même pièce du même poëte, fait voir qu'on tenait à être initié avant de mourir, de même que les premiers Chrétiens, à l'article de la mort, se faisaient donner le baptême pour assurer leur salut.

Un détail très-remarquable des Mystères d'Éleusis est une sorte de communion des initiés. Tous buvaient, probablement en commun, un breuvage qui figurait dans la légende de la déesse. Il semblait que Déméter, en acceptant le *cycéon* après son long jeûne, eût dit aussi à ses fidèles : Faites ceci en mémoire de moi. Mais une anecdote célèbre témoigne qu'on pratiquait la confession dans les mystères de Samothrace, non pas seulement la confession publique (que l'Inde a connue et qu'on trouve dans les lois de Manou), mais une confession qui ne s'adressait qu'au prêtre. L'anecdote se rapporte précisément au temps de Socrate. « Comme Lysandre consultait l'oracle à Samothrace, le prêtre lui enjoignit de confesser la plus mauvaise action qu'il eût commise en sa vie. Est-ce toi, dit-il, qui commandes cela, ou bien les dieux? Le prêtre dit : Ce sont les dieux. Et Lysandre : Commence donc par te retirer, puis je répondrai aux dieux.

C'étaient là de vrais sacrements; mais les observances religieuses de toute espèce abondaient, non-seulement dans les Mystères, mais dans tout le culte païen. Chez les anciens, toute fête était religieuse, le théâtre lui-même est un temple. J'ai parlé déjà des sacrifices, des chants sacrés, des processions; et on remarquera

que les solennités étaient si multipliées que les gens sages s'en scandalisaient. Xénophon se plaint, comme le savetier de la Fontaine, qu'à force de fêtes les affaires ne se font pas. La Grèce avait ses pèlerinages, ses images, dont le marbre ou le bronze était usé par les attouchements ou les baisers, ses cierges que les dévots allumaient, son eau bénite à l'entrée des temples ou à la porte des morts, ses fondations pieuses, toutes pareilles à celles des modernes. Ainsi le général athénien Nicias, étant à Délos, donna des terres au temple, à la condition qu'on y ferait tous les ans un sacrifice où on prierait pour lui. Les Grecs pratiquaient les ablutions, les immersions, les abstinences en tout genre, celles de la table et celles de l'amour. Non-seulement il y avait tel sacerdoce qui obligeait le prêtre ou la prêtresse à la continence absolue, mais bien des gens qui n'étaient pas prêtres la pratiquaient sans y être astreints que par leur conscience, en vertu d'une espèce de vœu. Un mot de l'*Électre* d'Euripide montre que, sous l'empire de ces scrupules, des époux vivaient quelquefois entre eux comme frère et sœur. Il y avait des purifications, des conjurations, des expiations, ou imposées ou volontaires. Personne n'a mis tout cela plus en lumière que Joseph de Maistre. Pour forcer l'incrédulité railleuse de son temps à respecter les mystères de sa religion, il a cru bien faire de les autoriser par le témoignage de tous les temps et de tous les peuples, au risque de leur ôter par là le prestige d'une révélation extraordinaire et tombée d'en haut. Les hommes voués à des thèses qui sont à contre-sens de l'esprit de leur siècle, et même de leur

propre esprit et de leurs propres lumières, sont condamnés à dire ainsi, comme Balaam dans la Bible, tout le contraire de ce qu'ils veulent ou de ce qu'ils devraient vouloir. C'est ce qu'on admire dans bien des endroits de Joseph de Maistre, et en particulier dans l'écrit bizarre et ingénieusement absurde qu'il a intitulé : *Éclaircissement sur les sacrifices.*

C'est sur ce fonds de la religion commune de la Grèce que la pensée des sages d'Athènes a bâti au ve siècle avant notre ère. C'est dans Athènes que cette religion se présente sous l'aspect le plus grand et le plus pur ; et c'est là pourtant aussi que l'esprit humain se dégage avec le plus de puissance des influences divines dont on le croirait enveloppé.

L'apothéose (ou divinisation) du paganisme était quelque chose de purement religieux, avant les temps de servitude. On racontait que, dans une famine causée par une sécheresse, tous les Grecs supplièrent Éaque, qui vivait encore, d'intercéder pour la Grèce auprès des dieux, non pas seulement parce qu'il était de leur famille, mais, dit Isocrate, *parce qu'il était un saint.* Par ce dernier sentiment, l'apothéose devait s'étendre au delà des familles mythologiques ; les vertus et les services rendus aux hommes suffirent à la mériter. Pendant la guerre du Péloponèse, le général spartiate Brasidas, tué au milieu de sa victoire en défendant Amphipolis contre les Athéniens, reçut les honneurs divins dans cette ville, et devint même ce que nous appellerions le patron de la cité. Elle en avait un autre, mais qui se trouvait être Athénien ; le saint d'Athènes dut

céder la place au saint de Lacédémone, et ses chapelles furent renversées. On conservait quelquefois des reliques de ces saints, et ces reliques faisaient des miracles. Le don des miracles s'attachait aussi à certaines images ou à certains temples. On n'élevait pas toujours le mort au rang de dieu, mais à celui de demi-dieu ou *héros :* cela s'appelait *aphéroïser*. Ce nom de *héros* finit par devenir celui de tous les morts, consacrés par la mort même.

Le respect du sacerdoce était profond; certaines prêtrises constituaient de hautes dignités, dont les titulaires paraissent avoir été aussi en vue que les rois. La Grèce datait les événements de son histoire par le nom d'un prêtre ou d'une prêtresse, et par le compte des années que ce ministre avait passées dans ses fonctions. Le service de certains temples occupait tout un peuple de ministres; il y avait des prêtres, des diacones ou diacres, des portiers, etc. Ces titres, que l'Église chrétienne a adoptés, elle les tenait du clergé païen. Il y avait des confréries ou *thiases* qui unissaient par un lien religieux tantôt des hommes déjà rapprochés par d'autres liens, comme des corporations d'artisans, tantôt des âmes attachées par une dévotion particulière au culte de tel ou tel dieu.

Supposer qu'une religion qui tenait les hommes par tant et de si fortes attaches n'ait pas eu de vertu intérieure et d'action morale, est bien le plus déraisonnable des préjugés. Cette action, au contraire, se faisait sentir constamment, et aux particuliers et aux peuples mêmes. Et, d'abord, elle faisait l'importance et la force

du serment. Plus tard, au temps où finit l'indépendance de la Grèce, Polybe admirait la puissance que le serment exerçait sur les esprits des Romains, et qu'il avait perdue alors parmi les Grecs. Mais tout témoigne qu'au ve siècle avant notre ère, le serment était chose sacrée; les dieux, qui en étaient les garants, en protégeaient la sainteté par leurs oracles, comme on le voit dans un passage d'Hérodote. Nous avons encore parmi les œuvres d'Hippocrate la formule de serment, d'une date indéterminée, par laquelle un médecin s'engageait à remplir les obligations morales de sa profession. Il jure par Apollon médecin, par Asclépios ou Esculape, par Hygie et Panacéa, et par tous les dieux et déesses; et il appelle toutes les disgrâces sur sa tête, s'il vient à se parjurer.

On voit dans un endroit de l'*Euthyphron* de Platon qu'il y avait à Athènes des *exégètes* ou interprètes, qui décidaient d'après des motifs religieux, dans des cas auxquels la loi ordinaire n'avait pas pourvu. Il s'agit en cet endroit d'un attentat commis par un serviteur libre sur la personne d'un esclave, personne que la loi ne protégeait pas. C'était là quelque chose comme des juges ecclésiastiques. La religion mettait donc dans l'occasion son autorité et ses lois au service d'intérêts privés ou publics. Elle sanctionnait l'action des pouvoirs de la famille ou de la cité; elle y ajoutait la sienne propre et frappait les coupables de ses imprécations [1].

1. Une inscription d'une ville de Lydie, qui contient des prescriptions sur le deuil des femmes, déclare que la femme qui y aura désobéi

L'excommunication solennelle est chose païenne; nous lisons dans un orateur : « Les prêtres et les prêtresses debout, la face tournée vers le couchant, l'ont maudit en secouant leurs habits sacrés » [1].

La religion servait l'humanité par le droit d'asile. L'asile était un dernier recours pour les vaincus dans la guerre, pour les proscrits dans les révolutions, pour l'esclave contre la tyrannie du maître; il protégeait jusqu'au coupable contre la cruauté des lois. Les Grecs avaient en outre des trêves religieuses; la guerre était suspendue pendant les jeux sacrés; c'est là que tous les peuples hellènes se reconnaissaient comme frères en

sera exclue des sacrifices des Thesmophories pendant dix ans. Les prescriptions de l'Église venaient aussi en aide aux lois et à la police aux époques chrétiennes. Une ordonnance synodale de Bossuet (1691) défend aux nourrices de coucher leurs nourrissons dans leur lit, *sous peine d'excommunication.*

1. M. Egger, dans ses *Mémoires de littérature ancienne*, a donné la traduction d'une formule d'imprécation qui se lit sur une plaque de marbre découverte parmi les ruines de Téos :

« ... Que tout citoyen de Téos qui désobéira à l'euthyne ou à l'æsymnète, ou qui se révoltera contre l'æsymnète, périsse lui et sa race. Quiconque, gouvernant à titre d'æsymnète, à Téos ou sur le territoire de Téos, tuera quelqu'un contre la loi, contre les intérêts de la ville et du territoire de Téos;.... quiconque exercera le vol ou la piraterie, ou recevra sciemment ceux qui l'exercent et qui emportent quelque chose du territoire ou de la mer de Téos, ou formera avec préméditation quelque projet contre les Téiens, soit avec les Hellènes, soit avec les Barbares, qu'il périsse, lui et sa race.

» Les magistrats en charge qui ne feraient pas, autant qu'il est en eux, l'imprécation susdite à l'assemblée des Anthestéries, des fêtes d'Héraclès et de Zeus, y seront compris eux-mêmes. Que celui qui brisera les tables sur lesquelles l'imprécation est gravée, ou qui en fera sauter les lettres, ou qui détruira ces tables, périsse, lui et sa race.

» Que celui qui composera des poisons nuisibles aux Téiens, à tous ou en particulier, périsse, lui et sa race. Que celui qui, par dol ou intrigue, empêchera l'importation du blé dans la terre des Téiens, soit par la voie de mer, soit par celle de terre, périsse, lui et sa race. »

adorant les dieux communs de la Grèce et en leur sacrifiant sur les mêmes autels.

Enfin, la religion intervenait dans tout par les oracles; un perpétuel appel aux dieux, pour ainsi dire, se trouvait ainsi ouvert. On leur donnait entrée dans toutes les affaires, en insérant dans un traité une clause telle que celle-ci, que Thucydide nous a conservée : « A moins d'empêchement des dieux ou des *heroes*. » Aujourd'hui le nom de la Trinité placé en tête d'un traité de paix, n'est plus qu'une formule vaine et stérile.

Mais, parmi les oracles, celui d'Apollon à Delphes était depuis longtemps déjà en possession d'une prééminence qui faisait de son temple le siége de la religion des Grecs. Ainsi, dans la variété infinie de la vie hellénique, l'unité religieuse existait jusqu'à un certain point; elle sera un jour transportée à Rome, mais ce ne sera qu'un déplacement, et ce n'est ni Rome ni l'Église qui l'ont créée. On a justement comparé l'autorité de Delphes à celle de la papauté. Delphes décidait souverainement les questions religieuses, elle faisait des dieux comme Rome fait des saints, elle réglait tout ce qui regarde le culte. Mais elle savait et elle disait le dernier mot des dieux sur les choses humaines aussi bien que sur les divines. Elle était consultée même par les Barbares. On ne pouvait douter que sa parole ne fût infaillible, puisque c'était celle d'Apollon; son *mantéon*, d'ailleurs, réunissait les conditions sans lesquelles il n'y a pas d'autorité véritable : il était riche et indépendant. Ses trésors, placés sous la sauve-

garde de la Grèce, se grossissaient de la dîme du butin fait dans la guerre, de celle des confiscations et des amendes, des présents que les pèlerins apportaient sans cesse. On maintenait religieusement l'autonomie de son territoire, et ce que nous appellerions aujourd'hui son pouvoir temporel; la défense de ce pouvoir a été la cause ou le prétexte des guerres les plus terribles. Quand Delphes cessa d'être autonome, étant tombée sous la main des rois de Macédoine, puis des Romains, elle ne compta plus; de même que l'Église romaine sent bien, à présent, qu'avec le dernier lambeau de son territoire, elle perdra ce qui lui reste d'influence politique dans les divers États du monde chrétien.

Si maintenant on considère dans son ensemble le tableau de la religion grecque à l'époque représentée par la littérature classique d'Athènes, comment ne pas être frappé de la ressemblance de ce tableau avec celui qu'a offert le Christianisme au temps où il a régné dans tout son éclat, je veux dire du XIIe au XVIe siècle? Partout le surnaturel et le miracle, partout des personnages célestes, ou plutôt le ciel tout entier descendu sur la terre; des images divines entourées d'un culte, des temples ornés par les arts, des chants, des pompes, un riche et puissant sacerdoce; des mystères, des sacrements, des pratiques pieuses de toute espèce; toute fête consacrée par la religion, et le théâtre même se rattachant au sanctuaire; des asiles, des *jugements de Dieu*, des *trêves de Dieu*, des divinations, des anathèmes; enfin une voix infaillible gouvernant les hommes au nom de Dieu. Il est vrai qu'il a manqué à

l'Europe chrétienne les Périclès, les Phidias, les Sophocle et les Platon ; mais il lui manquait d'abord la liberté, et en particulier la liberté des esprits.

Les dieux mêmes de la chair et du sang, les dieux des désirs impurs et des instincts furieux, n'ont pas disparu au moyen âge ; ils sont seulement descendus dans certaines régions plus basses du surnaturel. Chassés du ciel, ils ont à leur tour chassé des enfers, pour s'y établir, les antiques et vénérables dieux des morts. Ils s'appellent maintenant des démons, ils ont une religion qui fait son œuvre au-dessous de la religion du Dieu d'en haut. La Grèce libre ne croyait qu'aux dieux du bien ; c'est la servitude qui a fait croire à des dieux du mal. La divination subsiste également aux temps chrétiens, mais reléguée aussi, sous les noms d'astrologie, de magie, etc., dans la religion inférieure et suspecte.

Ainsi, il est clair que le paganisme grec et oriental a transmis au Christianisme un fonds religieux très-riche, auquel celui-ci n'avait besoin de rien ajouter. Maintenant, je ne m'exagère pas ce que valait cette richesse dont j'ai fait le rapide inventaire. La meilleure religion n'est souvent qu'une pure forme et un simple vêtement de la conscience. Le droit d'asile, par exemple, en ce qu'il a de légitime, n'est autre chose que le respect de l'humanité. Dans ces temps d'imagination, tout bon sentiment, toute sage prescription reçoit l'apparence d'une loi sacrée. Si, dans un traité de la chasse, on recommande de ne pas prendre les petits levrauts, sans doute dans l'intérêt de la reproduction, on dira qu'il faut leur

faire grâce *pour la déesse* [1]. Là, au contraire, où la religion n'a de racines que dans l'imagination, il arrive trop aisément qu'elle se fourvoie. J'ai réservé les droits de la raison et de la véritable morale. Je tiendrai compte de toutes les réclamations que la raison grecque va faire entendre, et qu'on a même déjà entendues dans Xénophane. Je ne suis dupe ni des dieux, ni des images, ni des pompes qui les entourent, ni du secret des Mystères. Je ne crois pas que l'illusion et le mensonge, même sacrés, puissent être la règle de la vie humaine, ni que les serments ou les dévotions soient les meilleurs garants des droits ou des intérêts ; je ne tiens pas la justice sacerdotale pour la vraie justice; je me défie des oracles : je sais que la Pythie était philippiste, suivant le mot de Démosthène, et que c'est la religion qui a jeté la Grèce sous les pieds d'un maître. Mais quelles que soient les faiblesses et les misères du paganisme, j'ai dû d'abord reconnaître ses forces, au moins apparentes, et son empire sur l'humanité. J'ai pris la religion grecque à ses plus belles heures, quand la prose ne fait que de naître, c'est-à-dire la langue de la critique et de la discussion; au temps de Pindare et d'Eschyle, du Parthénon et du Zeus ou Jupiter d'Olympie. C'est là qu'il faut contempler le paganisme pour être juste; ceux qui vont le chercher dans Ovide ou même dans Lucien, font comme ceux qui étudieraient le Christianisme dans Voltaire. Et c'est là que j'ai constaté que ces ressources surnaturelles et ces vertus d'en haut, que le Christianisme

1. Artémis ou Diane.

se vante d'amener au secours du devoir, les religions antiques les avaient appelées avant lui, et que c'est elles qui lui ont fourni tous les moyens qu'il emploie.

Et ainsi rien n'est plus faux que ces paroles de Fontenelle : « Aussi voit-on que la religion païenne ne demandait que des cérémonies, et nuls sentiments du cœur. » C'est une de ces légèretés que même les plus sages laissent trop souvent échapper chez nous : ils répètent trop aisément ce qu'ils ont entendu dire à leurs maîtres dans leur enfance; et cela fait du tort à la cause de la vérité, précisément parce que cela vient d'hommes dévoués à cette cause, et qui l'ont d'ailleurs très-bien servie. Avec moins d'esprit critique, Rollin juge mieux, parce qu'il sait mieux.

CHAPITRE III

PINDARE ET LA TRAGÉDIE.

Il y a une grande force chrétienne, la prédication, qui semble d'abord manquer au paganisme. La prédication est néanmoins chose toute grecque ; mais ce n'est pas précisément la religion des Grecs qui l'a faite; elle a été l'œuvre des penseurs qui enseignaient la sagesse. Cependant, même avant le temps des penseurs, la religion ne manquait pas à ce qui est un de ses premiers devoirs, celui d'enseigner et d'exhorter. Elle le faisait, comme on l'a vu, d'une manière plus particulière dans les Mystères; mais la foule même qui restait en dehors du bercail d'Éleusis avait aussi ses docteurs, qui n'étaient autres que les poëtes. J'ai déjà parlé de ces chanteurs que l'Odyssée nous représente comme revêtus d'un ministère religieux et moral. Les homérides ou rhapsodes, qui récitaient les vieux poëmes ou qui en composaient de nouveaux en l'honneur des dieux et des héros, et surtout les auteurs de ces poëmes orphiques, qui se produisaient sous le nom de chantres des âges primitifs, avaient hérité de ce ministère. Il en était de

même de ceux qui, comme Tyrtée et Solon, haranguaient la foule dans leurs *elegia*, comme les appelaient les Grecs, d'un nom qui n'emportait pas avec lui le sens que nous attachons au nom d'élégie. Mais c'est surtout la poésie chorique qui devint, au vi^e siècle avant l'ère chrétienne, une vraie prédication populaire. Son nom lui vient des chœurs qui figuraient dans les fêtes et qui y chantaient les légendes sacrées. Ces chœurs, exécutant des danses et revêtus de costumes, donnaient un spectacle d'où sortirent ceux du théâtre. La poésie chorique, d'origine dorienne, dont le plus illustre représentant avant Pindare fut Stésichore, s'inspira de la science religieuse d'alors, dorienne elle-même, comme le théâtre d'Athènes devait s'inspirer de la science d'Athènes.

Ce ministère sacré d'interprète des dieux et d'instituteur des hommes, que la tradition prête à Orphée,[1] était encore, à l'ouverture du ve siècle, celui de Pindare. « C'est la Muse, dit-il lui-même, qui apporte dans les esprits la sagesse et la paix. » Et au début d'un de ses chants, il salue la poésie avec un enthousiasme qui témoigne que la poésie est alors tout autre chose qu'un simple talent ou un luxe de civilisation élégante. Cette lyre *aux cordes frémissantes*, il nous la montre *qui éteint la foudre de Jupiter* et *endort son aigle*; elle charme le cœur d'Arès, le dieu des armes, et *lui fait tomber l'épée des mains*. « Seuls, dit-il, les ennemis des dieux ont horreur d'entendre la voix des Muses. » Et il nomme Typhon, l'affreux géant aux cent têtes. J'imagine qu'au

1. Sacer interpresque deorum.

moyen âge on se figurait aussi le diable comme ne pouvant supporter les purs accords des chants sacrés.

Pindare met la mythologie en moralités; il tire de la légende des dieux et des demi-dieux une suite d'exemples pour recommander toutes les vertus et autoriser les sentences des sages. Il corrige, s'il le faut, la mythologie elle-même; il rejette les fables qui lui paraissent indignes de la majesté des dieux. « Car blâmer les dieux est une pernicieuse sagesse, et un orgueil imprudent est bien près de la folie. Ne fais donc pas de tels bavardages. Ne mêle pas les dieux dans les querelles et les combats. » Mais s'il s'inspire de la sévérité morale des penseurs, il n'a pas pris leur esprit critique; la critique ne sied pas au prédicateur. Il accepte sans difficulté les miracles, il les justifie comme font les croyants aujourd'hui encore, quand ils essayent de raisonner : « Rien ne m'étonne, dit-il, rien ne me paraît incroyable quand ce sont les dieux qui l'ont fait. » Il revient sans cesse sur la grandeur des dieux et sur la faiblesse des hommes. Les uns sont immortels dans leur ciel inébranlable, les autres sont d'un jour, et ne sont jamais sûrs du lendemain. — « Qu'est-ce que d'être? qu'est-ce que de n'être pas? L'homme est une ombre en rêve. » — « Hélas! combien est trompée cette pensée éphémère, qui ne sait rien! » — « Nous mourons également tous, au terme d'une destinée différente. » — « Le plus heureux, le plus beau, le plus fort doit se souvenir que *ses habits couvrent des membres mortels, et que la fin de tout est de revêtir la terre.* » On croit entendre Bossuet ou Pascal. Pindare développe avec complaisance la

croyance nouvelle en une autre vie, où les bons sont récompensés et les méchants punis. « Le corps de tous les hommes est abandonné à la mort, plus forte. Mais une image de nous-mêmes demeure vivante, *car elle seule vient des dieux.* » Et il décrit brillamment les plaisirs des heureux et les supplices de ceux qui expient. Disons en passant que c'est dans Pindare que nous rencontrons pour la première fois la fable du déluge. L'histoire de Deucalion et celle de Noé ont évidemment une source commune, qui doit être encore cherchée dans l'Orient.

Pindare prend quelquefois à titre de poëte des libertés pareilles à celles que prendront plus tard les penseurs, ou les ministres d'une parole divine. Il ne craint pas d'adresser aux puissants des prières qui sont en même temps des avertissements. C'est ainsi qu'au nom de la Muse et d'Homère, il presse un roi de rappeler un proscrit : *Jupiter*, dit-il, *a fait grâce aux Titans.*

Il faut avouer pourtant que la morale de Pindare est froide en même temps qu'imposante. Son esprit est comme celui des Pythagoriques, sinon de Pythagore, trop purement religieux, je dirais volontiers ecclésiastique : il n'aime pas assez la justice et la liberté [1]. A l'approche de l'invasion des Perses, il ne fut pas ému, et il trouva que les Thébains avaient raison de ne pas s'émouvoir, puisque Thèbes n'était pas directement menacée. Il célébra magnifiquement les biens de la paix,

1. M. Chassang a relevé avec justesse, et sans exagération, des côtés faibles dans la sagesse de Pindare.

d'une paix qui livrait la Grèce aux barbares, et ne s'aperçut qu'après le dévouement et la victoire d'Athènes et de Sparte que ceux qui avaient combattu avaient tout sauvé.

Les leçons de la poésie étaient répétées par tous les arts, et entraient dans les esprits par toutes les portes. Au xve siècle, la mère de Villon, une bonne vieille, simple et ignorante, et qui ne savait pas lire, apprenait sa religion en regardant les vitraux ou les sculptures peintes de l'église de sa paroisse. Elle y voyait, comme nous le dit son fils :

> Paradis painct, ou sont harpes et lus,
> Et ung enfer ou damnez sont boullus.

La religion et l'histoire sacrée de la Grèce parlaient de même aux yeux de tous côtés. Ces images, comprises de tous, portaient partout avec elles la pensée qui les avait inspirées. De sorte que la poésie d'Homère, et la religion et la sagesse sorties d'Homère, atteignaient *jusqu'aux régions barbares qui ne parlaient pas sa langue*, et c'est Pindare encore qui en témoigne.

Le culte du dieu nouveau, Dionysos ou Bacchos, et sa légende merveilleuse, furent féconds en inspirations pour la poésie des chœurs, et bientôt ces inspirations ne purent plus se contenir dans un cadre devenu trop étroit pour l'imagination et la passion. Bientôt on substitua aux aventures qui tenaient à l'histoire des dieux d'autres aventures qui n'y avaient pas de rapport. Puis la foule voulut voir plus près d'elle les événements qui excitaient les trans-

ports des chœurs ; un personnage interrompit les chants pour raconter comme présents ces événements eux-mêmes, et donner par là un motif à de nouveaux élans lyriques. Le drame naquit ainsi. Au lieu d'un acteur, il y en eut deux puis trois, qui sous le masque pouvaient figurer chacun plusieurs personnages; et enfin il y eut un théâtre. Le théâtre fut un temple, mais à la manière des temples chrétiens. Le culte païen s'accomplissait à l'air libre, autour d'une chapelle qu'habitait le dieu ; mais le théâtre, comme l'enceinte sacrée d'Éleusis, ne contenait pas seulement un dieu ; il rassemblait tout un peuple ; c'était l'église de l'antiquité. Le *logéon*, d'où parlaient les acteurs, en était la chaire. Cette chaire était placée en face d'un auditoire bien plus considérable que celui même auquel s'adressaient Périclès ou Démosthène du haut de la pierre où ils montaient dans l'*agora*. Il n'y avait pour les entendre dans l'*agora* que des citoyens ; le théâtre recevait des femmes, des étrangers, des esclaves. Au retour du printemps, quand la mer redevient libre, les voiles accourent de tous les points de la Grèce et amènent au théâtre des spectateurs. Mais tandis qu'ils y viennent chercher des plaisirs, ils y trouvent une éducation, et le plus efficace aussi bien que le plus attrayant des catéchismes[1].

1. Cela peut aider à comprendre pourquoi les étrangers seuls payaient leur place au théâtre ; quand la république donnait aux citoyens, non-seulement le prix de l'entrée, mais de l'argent encore pour leur assurer le loisir d'en profiter, c'était peut-être simplement un privilége, mais c'était aussi leur payer en quelque sorte leur place à l'église. Cette portion des dépenses publiques était sacrée, et ces fonds ne pouvaient être détournés à un autre usage, même dans les plus grands besoins de l'État, comme on le voit par Démosthène.

Je ne puis m'arrêter à cette merveilleuse invention du théâtre, le plus puissant des arts; ce qui m'intéresse ici, c'est la parole qui tombait de là sur la foule, une parole vivante et tout en action. Fénelon demandait, dans ses Dialogues sur l'éloquence de la chaire, qu'au lieu de mettre dans leurs discours des pensées sur la religion, les prédicateurs y missent, en quelque sorte, la suite de la religion, *où presque tout*, disait-il, *est historique*; la poésie sublime de l'Ancien Testament, la poésie plus familière de l'Évangile; qu'on ne se contentât pas de citer des versets isolés des textes saints, qu'on transportât dans les sermons *l'esprit*, *le style et les figures* de l'Écriture, *qu'on développât la religion d'une manière sensible*. « On trouve, disait-il, toutes les vérités et tout le détail des mœurs dans la lettre de l'Écriture sainte, et on l'y trouve, non-seulement avec une autorité et une beauté merveilleuse, mais encore avec une abondance inépuisable... » Ceux qui, *ayant le génie poétique*, expliqueraient l'Écriture *avec le style et les figures de l'Écriture même*, seraient par là, à ses yeux, *des prédicateurs achevés*. Et il ajoutait, à propos des panégyriques des saints : « Le vrai moyen de faire un portrait bien ressemblant est de peindre un homme tout entier; il faut le mettre devant les yeux des auditeurs, parlant et agissant... Le meilleur moyen de louer le saint, c'est de raconter ses actions louables. Voilà ce qui donne du corps et de la force à un éloge; voilà ce qui instruit, voilà ce qui touche. Souvent les auditeurs s'en retournent sans savoir la vie du saint dont ils ont entendu parler une heure. Tout au plus ils ont entendu

beaucoup de pensées sur un petit nombre de faits détachés et marqués sans suite. Il faudrait, au contraire, peindre le saint au naturel, le montrer tel qu'il a été dans tous les âges, dans toutes les conditions, et dans les principales conjonctures où il a passé. Cela n'empêcherait point qu'on ne remarquât son caractère ; on le ferait même bien mieux remarquer par ses actions et par ses paroles, que par des pensées et des dessins d'imagination. »

Les sermons poétiques et dramatiques que Fénelon souhaitait n'auraient été pourtant que des sermons, et non pas des drames; mais les drames du théâtre grec faisaient tout ce qu'il aurait voulu faire par ces sermons, et le faisaient mieux encore. On voyait s'y dérouler toute l'*histoire sainte* de la Grèce; non pas en récits, mais en scènes, où paraissaient en personne les patriarches du peuple grec et quelquefois même les dieux; où les existences et les actions qui devaient servir d'exemple n'étaient pas seulement racontées , mais ressuscitées. Chacun de ces personnages avait à la fois la vie de la réalité et la grandeur de l'idéal. Mais où était le prédicateur lui-même pour interpréter ces tableaux ? car c'est ce que Fénelon demande encore : « A cela, dit-il, j'ajouterais toutes les réflexions morales que je croirais les plus convenables. » Ces réflexions ne manquaient pas, et le prédicateur était le chœur, inséparable de la tragédie, et qui en exprimait l'esprit dans ses chants, en suppléant à ce que les personnages ne pouvaient pas dire, ou à ce qu'ils n'avaient pas dit assez.

« La tragédie se montrait digne de cette origine qui

avait placé son berceau au milieu des pratiques religieuses du culte des dieux, qui l'avait marquée dès sa naissance d'un caractère sacré ; elle méritait de rester associée à ces fêtes qui rassemblaient autour des autels la nation tout entière ; ce peuple venait prendre au théâtre, en contemplant les calamités des rois et des empires, et le tableau touchant et terrible des grands revers, des leçons de constance et d'humanité : de telles leçons convenaient dans un siècle aussi plein de révolutions et de catastrophes que celui des guerres médiques et de la guerre du Péloponèse ; et il était digne de les entendre, le peuple qui, seul chez les Grecs, avait élevé un autel à la Pitié. En même temps, l'amour du pays, le sentiment de l'orgueil national, l'attachement aux lois et à la cité, s'exaltaient dans les âmes, quand on entendait rappeler ces noms antiques et vénérables qui réveillaient les plus chers souvenirs de la patrie.

» Des représentations dont l'objet était tout ensemble politique, moral, religieux, où l'on évoquait, pour ainsi dire, au milieu des cérémonies du culte et à la vue du peuple entier, les images des héros et des dieux, et avec elles les émotions les plus vives, les plus graves enseignements, de telles représentations appelaient nécessairement toute la pompe, toute la magnificence du spectacle ; elles devaient séduire les sens en même temps qu'elles ébranlaient l'imagination, qu'elles touchaient et élevaient l'âme. A la puissance de la poésie vint s'unir celle de tous les arts. »

Je n'ai pu mieux faire que de reproduire ces paro-

les d'un maître ; je ne les commenterai que par des détails empruntés le plus souvent à son livre même [1]. L'enseignement de la tragédie grecque est toujours religieux, mais il varie suivant la variété des traditions et celle des génies. Tantôt domine le sentiment de la faiblesse de l'homme et de son néant, mais surtout du néant de l'orgueil insolent ou de la violence coupable, bientôt abattue sous le coup d'une puissance plus haute. Tantôt celui d'une justice qui protége les suppliants, ou qui satisfait les morts. Les *Choéphores* ne sont pour ainsi dire qu'une prière sur un tombeau, mais une prière qui en fait sortir la vengeance et qui aboutit à un sacrifice expiatoire. Les *Euménides* sont le châtiment du remords traduit en spectacle. Agamemnon, Clytemnestre, Cassandre, Oreste, Étéocle : quels avertissements n'y a-t-il pas dans ces noms ! Ailleurs la tragédie s'attache de préférence à représenter une âme forte qui demeure indomptable à l'injustice et au malheur : un Prométhée, un Ajax, un Philoctète, un Hercule, ou une Électre et une Antigone. Ou bien elle nous attendrit sur des infortunes touchantes, où la vertu moins énergique reste noble et généreuse : Iphigénie, Andromaque, Polyxène ; quelquefois, comme dans Hécube, le malheur nous intéresse à lui seul. Certains sujets ont un caractère non pas religieux seulement, mais plus particulièrement sacré : ainsi celui d'Œdipe, vieux et purifié par ses douleurs, s'endormant à Colone d'une mort mystérieuse

1. M. Patin. *Études sur les tragiques grecs*. Je ne connais pas d'ouvrage de littérature savante où il y ait autant de recherches, de critique et de goût, et, pour tout dire, qui donne une plus haute idée de l'enseignement des lettres classiques en France.

qui est une faveur des dieux pour lui-même et pour Athènes, dépositaire de ses restes. Celui des Bacchantes est emprunté à la légende de Dionysos. Hippolyte est un saint, un martyr de la chasteté, qui périt par la colère de la déesse de l'amour, mais qu'Artémis, vierge pure, aime et glorifie. Il n'y a pas une pièce dans ce théâtre, et vraiment c'est bien trop peu dire, il n'y a presque pas une situation d'où ne sorte pour le spectateur une impression morale et religieuse. Voici Antigone qui, malgré la défense du maître, a rendu les devoirs funèbres au corps de son frère Polynice ; on lui demande comment elle a osé braver la loi, et elle répond :

« C'est que ni Jupiter, ni la Justice, concitoyenne des dieux infernaux, aucun de ces dieux qui ont donné des lois aux hommes, ne l'avaient promulguée ; et je ne pensais pas que tes arrêts dussent avoir tant de force, que de faire prévaloir les volontés d'un homme sur celles des immortels, sur ces lois qui ne sont point écrites et qui ne sauraient être effacées. Ce n'est pas d'aujourd'hui, ce n'est pas d'hier qu'elles existent ; elles sont de tous les temps, et personne ne peut dire quand elles ont commencé. Devais-je donc, par égard pour les pensées d'un homme, refuser mon obéissance aux dieux ? Je savais qu'il me fallait mourir ; pouvais-je l'ignorer, quand tu n'eusses pas d'avance prononcé mon arrêt ? Si la mort me frappe avant le temps, c'est à mes yeux un avantage. Et comment, dans l'abîme de maux où je suis tombée, la mort me paraîtrait-elle une peine ? C'en eût été pour moi une bien cruelle, si j'avais laissé sans sépulture un frère conçu dans les flancs qui

m'ont portée. Voilà ce qui m'eût désespérée. Le reste ne m'afflige point. Peut-être je te parais une insensée; mais tu pourrais bien toi-même, toi qui me taxes de folie, être plus insensé que moi. »

Il y a aujourd'hui deux mille trois cents ans, il y en avait cinq cents au temps de la prédication de Paul, qu'on entendait sur le théâtre d'Athènes cet acte de foi, cette profession de justice et d'humanité, et nulle part ailleurs dans le monde, à cette date, on ne pouvait ni entendre ni lire rien de pareil.

Ménécée, fils de Créon, a appris des dieux que la mort d'une victime volontaire du sang royal peut assurer la victoire à sa patrie; il s'égorge lui-même devant les portes de Thèbes, et ce dévouement, illustré par la tragédie, devient un thème qu'on retrouve dans la bouche des moralistes jusqu'aux derniers temps de l'antiquité.

Mais là même où les poëtes ne songent ni à moraliser ni à idéaliser, et où ils ne font que se laisser aller à sentir et à rendre la nature, il y a dans la poésie toute seule, j'entends la grande et vraie poésie, une vertu qui éclaire et qui améliore. Le cœur humain, après tout, est à lui-même son meilleur maître ; et c'est la voix du cœur humain qu'on entend dans la poésie, parlant plus distinctement et plus haut. Qu'on relise, dans un chœur de l'*Agamemnon* d'Eschyle, la description du sacrifice d'Iphigénie : « Le père donc, après la prière, dit aux jeunes aides de la soulever d'un élan vigoureux, enveloppée dans ses voiles, et de la porter sur l'autel, la tête pendante comme une chèvre : en même temps que

dans sa bouche aux lèvres charmantes ils arrêtent le cri qui jetterait la malédiction sur sa maison, par la contrainte du bâillon qui la tient muette. Tandis que son sang qui coule rougit la terre, ses yeux font sentir à tous les sacrificateurs la blessure de la pitié ; elle est belle comme dans une peinture, elle voudrait parler ; autrefois elle chantait chez son père aux grandes assemblées des festins, et, vierge pure, rehaussait avec complaisance, par le charme de sa voix, les prospérités paternelles. » Qui ne se sent pas ému? et que cela est grand et attendrissant tout ensemble ! Le poëte n'a pas pris parti contre la légende sacrée ; il l'a acceptée sans protester. Son Iphigénie n'a rien d'héroïque ; ce n'est pas le personnage si noble d'Euripide ou de Racine, ce n'est qu'une belle jeune fille qu'on égorge *comme une chèvre* ; mais la nature parle dans ces vers avec une force pleine d'éloquence. Ce fardeau soulevé par des mains indifférentes, ce cri qu'on étouffe, ces yeux qui supplient, ces fêtes d'autrefois où la fille chantait pour le père qui maintenant la fait mourir bâillonnée, ce sont autant d'enseignements qu'on n'oubliera plus. Que l'on compare à cela, je ne dis pas pour l'art seulement, je dis pour l'effet moral, la narration si pauvre du livre des *Juges* au sujet de la fille de Jephté. Ces vers resteront pour condamner à jamais les superstitions barbares ; et plus de quatre cents ans après, Lucrèce, dans son beau poëme philosophique, ne trouvera pas mieux à faire que de les imiter et d'en reproduire l'impression. Voilà les prédications de la poésie ; c'est ainsi qu'il n'y a pas de plus grands maîtres que les

poëtes pour faire l'éducation de l'humanité, et que le théâtre d'Athènes a été la plus brillante à la fois et la plus féconde des écoles.

Voici dans Eschyle des pensées telles que la tragédie en mettait à chaque instant dans la bouche de ses personnages et de ses chœurs : « Destin des mortels ! heureux, une ombre le renverse ; malheureux, l'éponge passe et en enlève la trace. Cet oubli toutefois est ce qui me fait le plus de pitié. » Pascal devait dire un jour : « La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant c'est la plus grande de nos misères. » Eschyle disait encore : « Tout ce que tu fais de mal, pense qu'il y a un œil qui le voit. » Il était, dit-on, disciple de Pythagore ; c'est sous cette inspiration qu'il invoquait dans ses chœurs un Jupiter qu'on peut appeler, suivant la parole célèbre des *Actes des Apôtres*, le dieu inconnu : « Zeus, quel que soit celui que je veux dire, et quelque nom qui lui plaise, c'est ce nom que je lui donnerai. » Et ailleurs, plus hardiment encore : « Zeus est la terre, Zeus est le ciel, Zeus est le monde entier, et encore plus que le monde. » Il prêchait aussi sur son théâtre les châtiments des enfers, et les justices du Dieu des morts, *qui écrit tous les attentats dans sa mémoire*.

Sophocle nous montre peut-être l'expression la plus parfaite de l'esprit religieux de la Grèce à un moment où la critique et le doute n'avaient pas encore refroidi la piété, et où cependant une lumière s'était déjà levée qui chassait les ombres et les terreurs des vieilles croyances. Il semble réaliser cette harmonie de la foi et de la raison

que d'autres beaux siècles littéraires ont également poursuivie. Il est tout ensemble le poëte des gens pieux et des sages. C'est chez lui que j'ai pris tout à l'heure la belle protestation d'Antigone. C'est à lui que Philon le Juif a emprunté un vers fameux : « Je n'obéis qu'à un Dieu, non à aucun homme. » C'est lui encore, à la fin de son *Philoctète*, qui fait parler ainsi Hercule lui-même descendu du ciel : « Souvenez-vous, dit-il à Philoctète et à ses compagnons qui partent pour Troie, souvenez-vous, au jour du butin, de vous acquitter envers les dieux. Car c'est ce qui passe avant tout aux yeux de Zeus, le père suprême. La piété est la seule chose que les hommes emportent avec eux, et qui n'est jamais perdue, ni dans la vie ni dans la mort. » Paroles si religieuses, ou même, si l'on veut, si sacerdotales, que lorsque Fénelon les transcrit dans son *Télémaque*, il semble que c'est en effet lui-même qu'on entend, parlant en évêque à son jeune élève.

Plus tard Polémon, un maître de sagesse, témoignait une inclination toute particulière pour Sophocle : il aimait ses moralités graves, où on entendait, disait-on, comme les grondements d'un chien de forte race; qui avaient le goût, disait-on encore, d'un vin sévère, mais généreux. Sophocle méritait cette faveur des hommes d'étude; car lui-même renvoyait ses auditeurs à leurs leçons, et faisait ainsi parler un de ses personnages, qui s'adresse à ses enfants : « Puisque nous voilà quittes envers le dieu, maintenant, mes enfants, allons aux écoles où des maîtres enseignent les arts des Muses... Ce qui est mauvais s'apprend sans peine et de soi-même;

mais ce qui est bon ne s'acquiert pas sans le secours d'un maître... Appliquons-nous donc, et travaillons de manière qu'on ne nous croie pas sortis d'une race sans culture... » Par un tel discours, Sophocle, ou plutôt Athènes elle-même, du haut du théâtre, recommandait à la Grèce et à tous les hommes ces lettres *humaines* d'où est sortie toute la civilisation du monde qui devait s'appeler un jour le monde chrétien.

La religion pythagorique, qu'on nous dit être celle d'Eschyle, s'était emparée même de la comédie, du moins de la comédie sicilienne, placée plus près d'elle. Épicharme, le grand comique de la Sicile, était aussi un penseur, qui pensait en vers. Il enseignait l'éternité et l'immutabilité des dieux, en l'opposant au mouvement perpétuel des existences humaines. Il rejetait la théologie enfantine qui supposait un premier dieu, le chaos, dont les autres dieux étaient sortis. Il disait à propos de la mort : « Ce qui était composé se décompose ; chaque chose retourne là d'où elle était venue, la terre à la terre, et l'âme là-haut. Qu'y a-t-il là de pénible ? Rien absolument. » Et encore : « Si l'esprit est pur, le corps est pur. Une vie pure est le meilleur viatique pour les mortels. » Si la comédie d'Athènes s'est raillée des idées pythagoriques, c'est seulement après que celle de Sicile avait contribué à les populariser. Et la comédie attique elle-même, la comédie d'Aristophane, au milieu de ses insolences et de ses indécences, donnait une place à l'hymne et à la prière. Elle honorait Pallas et Déméter ; elle célébrait, dans ses chœurs, les joies pures des bons aux champs Élysies ; elle prêchait à la jeunesse non-seulement l'hon-

nêteté, mais la pureté : « Tu ne feras rien de honteux, car il faut que tu présentes la ressemblance de la Pudeur. » Mais c'est avec Euripide que la raison a pris véritablement possession du théâtre; je veux dire une raison nouvelle, qu'on peut appeler athénienne, et qui est devenue, par les grands esprits d'Athènes et par Socrate, la raison du monde entier [1].

1. Je ne puis m'arrêter davantage à ces temps antiques, si éloignés de toute manière des temps chrétiens. Et cependant il est dur de quitter si vite cet âge de l'épopée, de la poésie lyrique et de la tragédie primitive, où l'imagination et l'art de la Grèce ont eu tant de puissance et tant d'éclat. Mais j'ai le plaisir de pouvoir renvoyer mes lecteurs au livre de M. Jules Girard, *le Sentiment religieux en Grèce, d'Eschyle à Homère*, 1869 (librairie Hachette). Il est vrai qu'il y a un système dans ce livre, et je suis du nombre des esprits défiants qui sont en garde contre les systèmes; mais il y a aussi, et c'est ce qui y domine, un tableau de la poésie des premiers siècles présenté dans un style d'une pureté classique, tableau plein de vérité et de grandeur.

— Au sujet des vers de Villon cités page 81, comparer Plaute, *Captifs*, V, IV, 1.

CHAPITRE IV

LA SCIENCE, LA MORALE ET LES SOPHISTES. — EURIPIDE. — INCRÉDULITÉ ET SUPERSTITION. — LES BACCHANTES. — EMPÉDOCLE.

C'est une grande perte que nous avons faite que celle de tous les monuments des penseurs de cette époque. Le siècle suivant a vu l'épanouissement de ce qu'on pourrait appeler la religion de Socrate, mais c'est pendant celui-ci qu'elle s'est faite. Les maîtres de cette époque étaient des génies originaux, qui ne pouvaient emprunter encore presque à personne, qui n'apprenaient pas à penser dans des écoles, mais en eux-mêmes, dans des voyages, dans le spectacle de la nature ou des événements. Ils ne nous ont guère laissé que des noms. Nous ne pouvons plus lire Parménide, Zénon, Leucippe, Héraclite, Démocrite, Anaxagore, et ce que nous savons d'eux est bien peu de chose. On entrevoit seulement que les uns avaient creusé puissamment la pensée, que les autres avaient interrogé et déchiffré la nature. La grande doctrine qui, au lieu d'enfermer le monde dans l'enceinte de ce qu'on appelait le ciel, l'étendait dans le vide, et ne faisait de la création qu'un des accidents que peut produire l'infinie variété des mouvements

accomplis à travers le temps et l'espace, appartient à Leucippe et à Démocrite : Démocrite, penseur puissant, universel, qui avait beaucoup écrit et remarquablement écrit. Anaxagore de Clazomène, de l'école *naturaliste* d'Ionie, est peut-être le premier dont la raison ait osé se rendre compte de la constitution des corps célestes. A propos d'un aérolithe qui était tombé à Ægos-Potamos, il osa dire que les astres mêmes qui remplissent le ciel n'étaient que des pierres, le soleil une matière minérale incandescente, et la lune une terre; ce n'étaient donc plus des dieux! Il enseignait que rien ne naît ou ne meurt, c'est-à-dire que rien ne se crée ou ne s'évanouit; qu'il n'y a que composition et décomposition, et que le fond de la nature reste le même. Or, supprimer la création, c'est supprimer le miracle et le surnaturel dans son principe.

La science de la nature est essentiellement irréligieuse, puisque la religion se confond avec le surnaturel. Mais la science alors naissait à peine. On dit que le roi de Macédoine Archélaos, dans une éclipse, fit raser son fils en signe de deuil. Une éclipse arrêta la marche d'une armée macédonienne dans la guerre médique. On sait que, dans l'expédition de Sicile, une éclipse de lune troubla l'esprit de Nicias jusqu'à lui faire prendre des résolutions également absurdes et désastreuses. Cependant Thucydide, qui nous l'apprend, rapportant lui-même ailleurs une éclipse de soleil, remarque qu'elle se produisit à la nouvelle lune, *comme en effet il ne paraît pas que cela puisse arriver autrement.* Il y a déjà de la science dans cette observation si simple ;

mais aussi Thucydide est un esprit très-libre et très-fort. La physique d'Anaxagore, celle de Démocrite, ne furent sans doute pas stériles pour l'éducation des esprits. Les écrits d'Hippocrate sont aujourd'hui les seuls monuments qui subsistent de la science de cette époque ; et quoique l'auteur ne s'écarte guère dans ses livres des sujets spéciaux qu'il annonce, quelques traits cependant laissent voir que chez lui aussi l'observation avait développé l'esprit critique. Rien de plus haut et de plus large que le texte fameux du premier des aphorismes : « La vie est courte, l'art est long, l'occasion rapide, l'expérience trompeuse, la décision difficile. Il ne faut pas seulement savoir te conduire, mais avec toi le malade, les assistants, les choses du dehors. » La critique n'a rien là de polémique: elle a un peu plus ce caractère dans ce parallèle de l'Asie et de l'Europe, où Hippocrate explique la faiblesse et l'impuissance des Asiatiques, non par leur climat seulement, mais aussi par leur servitude. Enfin, dans ce même livre (*Des airs, des eaux, etc.*), à propos d'une maladie qui était commune chez les Scythes, et qu'on croyait surnaturelle, Hippocrate prononce hardiment : « Pour moi, je crois que ces maladies sont divines comme toutes les autres, mais qu'aucune n'est plus divine qu'une autre ou plus humaine ; toutes sont pareilles, toutes sont divines également, mais chacune a son principe naturel, *et aucune n'existe sans cause naturelle.* » Cela portait bien loin, malgré la réserve du langage, et n'allait pas à moins qu'à ruiner Asclépios et ses prêtres. Les dieux, en effet, à le bien prendre, ne sont que les formes fan-

tastiques que prend la nature, quand on ne l'aperçoit encore qu'à travers la nuit. Je reviens à Anaxagore.

Sous la variété infinie des accidents et des apparences, il y a quelque chose qu'il retrouvait partout, c'était l'action, l'action régulière et ordonnée. Rejetant les prétendus éléments, l'eau, la terre, le feu, où d'autres cherchaient les principes des choses, il ne reconnut qu'un élément, à la fois simple et infini, qu'il appela l'Esprit (*Noos* ou *Nous*), principe de tout mouvement et de toute vie. Ce fut comme une révélation, dont l'effet extraordinaire est attesté par Platon et par Aristote. « Il sembla, dit celui-ci, que ceux d'avant lui avaient parlé comme dans le vin, sans savoir ce qu'ils disaient, et que pour la première fois on entendait un homme de sens rassis. » — Lui-même fut surnommé *Noos* ou l'Esprit. Il est permis de croire, quoique Aristote ne le dise pas, par circonspection sans doute, que si le *Noos* d'Anaxagore remua ainsi les âmes, ce ne fut pas parce qu'il se substituait aux éléments, mais parce qu'il prenait la place des dieux. D'autres, au lieu de *Noos*, diront *Logos* ou le *Verbe ;* c'est la même chose. La grande définition que le catéchisme chrétien a héritée de la philosophie grecque, *Dieu est un esprit,* date véritablement d'Anaxagore [1].

1. Il nous reste une page d'Anaxagore. M. Egger a donné une traduction de ce précieux fragment dans ses *Mémoires de littérature ancienne*. J'en reproduis à peu près les premieres lignes :

« Toute autre chose a en soi un peu de tout ; mais l'esprit est infini, indépendant, il ne se mele à aucune chose, et seul il ne relève que de lui-même. Car, s'il ne relevait pas de lui-même et s'il se mêlait à autre chose, une fois mêlé à quelque autre chose, il participerait de toutes (car en tout est une part de tout, comme je l'ai dit

La raison moderne doit pourtant signaler dans cette conception une analyse qui n'est pas encore assez sévère. Reconnaître la vie universelle et ses lois, c'est observer ; mais prétendre saisir et nommer je ne sais quel agent à qui on rapporte cette vie et cet ordre, c'est imaginer. Le penseur ionien imaginait en effet, tout aussi bien que les poëtes qui avant lui avaient dit que le principe des choses était l'Amour; et ce n'est pas moi qui fais ce rapprochement, c'est Aristote. A la naissance de la science, l'imagination, toute-puissante la veille encore, ne peut se retirer tout à coup ; au lieu de travailler sur des fables, elle travaille sur des abstractions. C'est en ce même temps que Parménide et l'École italique faisaient une réalité de l'idée de l'être, et construisaient sur la nature et les attributs de cet Être une espèce de symbole aussi obscur qu'imposant. L'abstraction d'Anaxagore était plus accessible, et plus faite pour devenir populaire. C'était une sorte d'anthropomorphisme élevé, qui divinisait, non plus l'homme tout entier, mais la pensée humaine, sans s'inquiéter si cette pensée, détachée de l'homme qui pense, peut avoir encore quelque chose de réel ou d'intelligible. Les abstractions imaginées ont été la faiblesse de la pensée grecque, et en ont fait comme une religion, en lui composant une mythologie aussi peu sérieuse que l'autre, quoique moins riante, dont la théologie est sortie.

plus haut), et le mélange l'entourerait, de manière qu'il ne pourrait maîtriser aucune chose, comme lorsqu'il est seul dépendant de lui-même. Car il est la plus subtile de toutes les choses et la plus pure; il a toute notion de toute chose, et il a force suprême. »

En faisant dès à présent ces réserves, je n'en admire pas moins la force de réflexion et aussi la résolution hardie dont témoigne la doctrine d'Anaxagore. Elle avertissait l'homme de ne rien chercher dans la nature de plus grand que l'intelligence qu'il trouvait en lui. Elle bannissait du monde et de la religion les puissances capricieuses et les traditions aveugles. Aussi Anaxagore fut poursuivi comme impie; il fut, le premier peut-être, un confesseur de la raison et il s'en est peu fallu qu'il n'ait été un martyr. Il faut nommer avec lui Archélaos, qui fut son disciple et le maître de Socrate

La foi à la raison, à une raison dont ils étaient les révélateurs, était l'âme de tous ces sages et l'inspiration de leur éloquence. Il ne nous reste guère d'Héraclite qu'une phrase, mais elle mérite de n'être pas oubliée; c'était celle par laquelle s'ouvrait son livre : « *Cette raison, ce* Logos, *qui est toujours, n'est pas entendu des hommes*, ni avant qu'on le leur communique, ni quand on commence à le leur communiquer. *Quoiqu'il soit le principe de tout*, ceux-là ont l'air dépourvus de sens qui abordent des discours et des objets comme ceux que je développe ici, exposant la nature et la constitution de chaque chose. Les autres hommes ne se rendent pas mieux compte de ce qu'ils font tout éveillés qu'ils ne se souviennent de ce qu'ils ont fait en dormant. » On pense au début fameux du quatrième évangile : « Au commencement était le *Logos*... toutes choses ont été faites par lui, et rien n'a été fait sans lui... la lumière éclaire dans la nuit, et la nuit ne s'en est pas pénétrée. »

Dans cette conscience de l'aveuglement général des

hommes était comme enveloppée une doctrine critique, un ensemble de doutes et de négations qui devaient ébranler les préjugés de toute espèce que les penseurs trouvaient reçus partout comme des vérités. C'est cette critique qui constitue surtout la sagesse, que beaucoup d'esprits brillants répandaient et popularisaient alors, au-dessous des grands esprits qui créaient la science.

Les uns et les autres étaient appelés du nom de *sophistes*, qui n'emportait d'abord aucun blâme et témoignait seulement que la science nouvelle ou *sophia* était déjà assez en honneur pour que ceux qui en faisaient profession eussent un nom à part. Peut-être marquait-il aussi que plusieurs de ces hommes étaient en quelque sorte des artistes et des virtuoses en fait de pensée, et c'est ce qui l'a décrédité. En effet, dès que l'esprit grec eut conscience de la puissance de raisonnement et de critique qui s'éveillait en lui, il en fut transporté, et se passionna pour ce travail de la pensée, dont les résultats parurent surprenants [1]. Aucun talent ne fut plus à la mode que celui de l'argumentation et du discours; de beaux esprits allèrent de ville en ville en faire montre et en donner des leçons. Les jeunes gens affluèrent autour d'eux, séduits par un double attrait, celui de la *dialectique* elle-même (c'est ainsi qu'on nommait l'art nouveau), et celui des idées que la dialectique remuait en tous sens, avec lesquelles même elle jouait quelquefois, idées qui embrassaient tout ce qui intéresse les particuliers et les peuples. Car la parole

1. Laisse-moi faire, dit un personnage dans Hérodote, *ou bien persuade-moi, en raisonnant*, de faire autrement.

des *sophistes* n'était pas seulement un raffinement curieux, mais aussi l'instrument d'une révolution morale. Ils enseignaient la vie à leur manière, mais ils se plaisaient surtout à enseigner autre chose que ce qui était reçu avant eux. L'esprit dominant de la sagesse de cette époque est un esprit négatif; elle ruinait les vieilles croyances et l'ancien ordre, et préparait les croyances futures et l'ordre nouveau; en ce sens, elle a beaucoup fait pour le Christianisme, quoiqu'elle soit allée souvent au delà.

En effet, les sophistes portèrent leur critique jusqu'aux applications les plus radicales. Le principe même fut poussé à toute outrance. A force de dissiper des illusions, on ne vit plus qu'illusion partout, et le pyrrhonisme se produisit avant Pyrrhon. Protagoras disait : « L'homme est la mesure des choses. » Ses *antilogies* étaient la source où Platon avait puisé les arguments qu'un des personnages du Dialogue de la *République* accumule contre la justice. Gorgias alla plus loin, il soutint : qu'il n'y a rien de réel; que, s'il y avait une réalité, nous ne pourrions la reconnaître; que, quand nous l'aurions reconnue, nous ne pourrions la démontrer. Vains jeux de parole, dont il ne faut pas avoir peur; car si l'intelligence peut aller jusqu'à s'escamoter elle-même, elle ne peut pas s'anéantir. Ou bien cette dialectique destructive était une débauche de l'esprit, qui se grisait avec des raisonnements comme avec une liqueur nouvelle et non éprouvée; ou bien on n'affectait ainsi de douter de tout que pour se donner la liberté de ne pas croire à de certaines choses. Rien n'est

vrai signifie alors simplement qu'il faut prendre garde d'être dupe de prétendues vérités; et c'est surtout là, je crois, ce que ces raisonneurs voulaient dire. Quand ils démontraient qu'il n'y a pas de justice, que la justice n'est que la force, comme Pascal l'a répété, il faudrait savoir à quelle justice ils en voulaient. L'allégorie d'Héraclès ou Hercule entre la Vertu et la Corruption, imaginée par le célèbre Prodicos, témoigne assez que ces maîtres brillants n'étaient pas des prédicateurs d'immoralité. Quand Hippias, dans Platon, oppose la loi à la nature, est-ce Hippias qui a tort, ou bien la loi? Il parle dans Athènes, mais il n'est pas Athénien lui-même, et il parle entouré de Grecs de tous les pays. « Tous tant que nous sommes, dit-il, ici présents, nous sommes frères, parents, concitoyens les uns des autres par la nature, sinon par la loi; car par la nature ceux qui se ressemblent sont frères, et c'est la loi qui, comme un tyran, fait violence chez les hommes à la nature. » Ce qu'on leur reprochait plus que tout le reste, c'était d'avoir toujours des raisons à opposer à tout, et, disait-on, de faire triompher les mauvaises raisons aux dépens des bonnes. Juste reproche quand il ne s'adresse qu'à ces hommes et à ces choses auxquels s'appliquent légitimement, dans le sens qui a prévalu, les noms de sophistes et de sophismes; mais combien de fois l'erreur a-t-elle appelé de ces noms les raisonneurs ou les raisonnements qui l'embarrassent! La cause de tel ou tel de ces *sophistes* a pu être perdue justement devant les contemporains; celle de la liberté d'examen, celle de la discussion et de la parole ne le

sera jamais devant nous. La *dialectique*, abstraite et purement curieuse en apparence, est le tronc commun d'où sont sorties à cette même date trois grandes nouveautés que la Grèce a transmises au reste du monde : l'art oratoire ou rhétorique, la science des affaires, et l'histoire. Aucun peuple n'a eu qu'après les Grecs et d'après eux, ni orateurs, ni politiques, ni vrais historiens. Enfin le théâtre mettait à la portée du grand nombre cette sagesse nouvelle, et la faisait descendre dans les entretiens et les pensées de tous les jours.

Euripide, disciple d'Anaxagore, a été appelé un sage de la scène. Sa sagesse s'y produit de deux manières, tantôt par des raisonnements suivis et de véritables leçons qu'il met dans la bouche de ses personnages, tantôt par une élévation ou une délicatesse morale qui témoigne qu'il en sait plus que ceux d'avant lui sur le cœur de l'homme et sur ses devoirs. C'est un frère de Socrate. Il obéit à l'esprit nouveau jusqu'à ne pas craindre de contredire les antiques légendes sur lesquelles il travaille, quand elles répondent à une morale qui n'est plus la sienne. Oreste tuant sa mère, même pour venger son père assassiné, effraye déjà la conscience d'Eschyle ; cependant Eschyle accepte son sujet tout entier, jusqu'à l'absolution que Pallas prononce ; la leçon qu'il donne est surtout dans la terreur : le fils parricide n'efface pas chez lui le représentant du père de famille, héritier et vengeur de sa majesté trahie. Dans Euripide, la loi antique se tait pour laisser parler la nature toute seule ; je dis la nature telle que l'ont faite des mœurs plus sociables et plus tendres : « Mon père lui-même,

dit Oreste, si j'avais pu l'interroger, m'aurait supplié de ne pas égorger ma mère[1]. »

Un autre personnage de la même pièce proteste aussi contre cet enchaînement de vengeances et d'horreurs que le vieux principe du talion traîne après lui. Dans une scène d'une autre tragédie, Oreste pleure à la pensée de sa mère qui lui montrait sa mamelle en demandant grâce; il entend encore ses cris, il revoit ses mains suppliantes qui s'attachaient à son visage; il déchire son propre cœur et le nôtre avec ces souvenirs, sans que le poëte s'inquiète s'il n'ôte pas à son sujet sa vraisemblance en prêtant à de tels personnages de tels sentiments; de même à peu près que l'Iphigénie de Racine ne semble pas faite pour vivre au milieu de la barbarie que le sujet de la pièce suppose. Euripide prêche partout l'humanité et la charité. Un roi mourant, dans sa tragédie d'*Erechthée*, disait à son fils, en lui donnant ses derniers conseils : « D'abord il faut avoir le cœur doux, donner au pauvre son tour aussi bien qu'au riche, et te montrer également juste et religieux pour tous. » Saint Louis dit aussi à son fils dans Joinville : « Le cuer aies douz et piteus aus povres, aus chietis et aus mesaisiés, et les conforte et aide selonc ce que tu pourras. » On ne trouvera pas qu'il y ait trop de distance de l'un de ces discours à l'autre, si on pense qu'entre Euripide et Joinville il s'est passé plus de seize cents ans. On

1 C'est précisément ce que l'Esprit qui fut le père de Hamlet dit à son fils dans Shakspeare :

Nor let thy soul contrive
Against thy mother aught.

voit, dans *les Suppliantes*, Thésée, le roi d'Athènes, qui réclame des Thébains, vainqueurs de ceux d'Argos, qu'ils laissent donner aux morts la sépulture ; sur leur refus, il livre bataille pour cette cause sainte, car « il ne veut pas qu'il soit dit dans la Grèce que la religion (le texte dit : la loi antique des dieux) est venue lui demander assistance, et qu'il l'a laissé outrager. » On vient raconter au roi d'Argos, resté sur la scène, que la bataille est gagnée. Celui-ci alors demande ce qu'on a fait pour les morts : « Des esclaves sans doute ont enlevé leurs corps de la terre sanglante où ils étaient tombés ? — Nul esclave n'a eu de part à cette œuvre ; vous eussiez dit que ces morts avaient été chers à Thésée. — Quoi donc ! a-t-il lavé lui-même les blessures de ces infortunés ? — Il a de plus dressé leur lit funèbre, enveloppé leur dépouille. — C'était un ministère bien triste, bien humiliant. — Est-il humiliant de prendre part aux maux communs de l'humanité ? » Ce n'est pas là tout à fait saint Louis en Égypte, puisque ces morts ne sont pas pestiférés ; mais, quoique de loin, ne peut-on pas dire que le saint roi de la fable ressemble au saint roi de l'histoire ?

C'est Euripide qui a donné cette définition du vrai juste : *celui qui vit pour son prochain et non pour soi.*

Il s'est plu à recommander et à peindre tous les dévouements, dévouement de l'amitié, dévouement fraternel, filial, maternel ou conjugal, enfin dévouement du serviteur pour le maître. Il s'écriait : « Malheureux l'enfant qui ne se fait pas le domestique de ses vieux parents ! » Au lieu du commandement naïf du *Décalo-*

gue que l'Église répète encore : Honore ton père *afin que tu vives longuement*, un personnage d'Euripide dit avec plus de noblesse : « Celui qui honore ses parents est aimé des dieux, *dans la mort comme dans la vie.* » Quoi de plus touchant et quoi de plus religieux que la lutte d'Oreste et de Pylade dans *Iphigénie chez les Taures*, qu'Électre au chevet d'Oreste malade, qu'Andromaque se livrant pour son enfant, ou encore que la mort d'Évadné, et le drame incomparable d'Alcestis (ou Alceste). Voici le récit que fait une esclave des derniers moments d'Alcestis, qui meurt volontairement à la place de son mari :

« Dès qu'Alceste a senti l'approche du moment fatal, elle a baigné son beau corps dans l'eau pure du fleuve, et tirant de ses coffres de cèdre ses riches vêtements, elle s'en est parée. Puis, se tenant devant son foyer, en présence de Vesta (Hestia) : « O déesse, a-t-elle dit, ô ma souveraine, prête à descendre vers les sombres demeures, je me prosterne pour la dernière fois à tes pieds. Tiens lieu de mère à mes enfants. Donne à l'un une épouse qu'il aime, à l'autre un époux digne d'elle. Qu'ils ne meurent point, comme leur mère, d'une mort prématurée, mais que, plus heureux, au sein de leur terre natale, ils remplissent toute la mesure de leurs jours. » Ensuite elle s'est approchée de chacun des autels qui sont dans le palais d'Admète, et, en priant, elle les couronnait de verdure, elle les parfumait de feuilles de myrte, sans pleurer, sans gémir, sans que la pensée de son malheur altérât en rien le doux éclat de son visage. Mais lorsque, entrée dans sa

chambre, elle s'est jetée sur son lit, alors elle a versé des larmes, et s'est écriée : « O toi, où fut dénouée ma ceinture virginale par l'homme pour qui je meurs, couche nuptiale, adieu ! je ne puis te haïr, quoique tu m'aies perdue. C'est pour ne point te trahir, pour ne point trahir mon époux, que je meurs. Peut-être une autre femme te possédera-t-elle, non pas plus chaste, mais plus heureuse. » Et elle la tenait embrassée, et elle l'arrosait des torrents qui coulaient de ses yeux. Enfin, lorsqu'elle s'est rassasiée de larmes, elle quitte la chambre et bientôt y rentre, elle en sort et y revient sans cesse, et se précipite cent fois sur sa couche. Cependant ses enfants s'attachaient à ses habits, et pleuraient; elle les prenait dans ses bras, les baisait tour à tour, comme devant bientôt mourir. Tous les esclaves erraient çà et là dans le palais, gémissant sur la destinée de leur maîtresse ; elle leur tendait la main à tous, et il n'en est pas de si misérable à qui elle n'ait parlé, dont elle n'ait reçu les adieux. »

Tout est également pieux dans cette mort, depuis les cérémonies solennellement accomplies aux autels des dieux, jusqu'à ces dernières paroles échangées avec les plus humbles des serviteurs : d'une part, le calme solennel des prières ; de l'autre, les larmes, les baisers, les emportements de la douleur, expriment également les sentiments les plus sacrés aussi bien que les plus tendres. Je ne vois pas quel idéal religieux peut dépasser celui-là, pourtant si admirablement fidèle à la nature.

C'est une religion essentiellement humaine et com-

patissante. Il y a des vers où Euripide prend la défense de la pitié contre la sagesse sévère qui n'y voulait voir qu'une faiblesse. Au contraire les dieux mêmes déclarent chez lui *qu'eux aussi ils ont compassion des misères humaines*. La poésie se plaçait là à une plus grande hauteur morale que dans le fameux *Homo sum*.

Dans le *Cyclope*, cette pièce singulière, seul monument qui nous reste d'un drame bachique primitif avec des chœurs de satyres, Ulysse adresse ces paroles à Polyphème : « Obéis sagement à la loi commune des mortels, en recevant des suppliants maltraités par la mer, en les accueillant comme tes hôtes, *et leur donnant des vivres et des habits*, au lieu d'enfoncer dans leur chair les broches où rôtit la viande des bœufs, pour les avaler et remplir ton ventre. » On remarquera que ce n'est plus ici la tragédie, ni un langage proportionné à des personnages sur lesquels le poëte appelle le respect. C'est un discours qui semble devoir être entendu de tous, même des plus grossiers ; d'où il suit que ces principes d'humanité et de charité étaient alors, aussi bien qu'aujourd'hui, les vérités les plus banales.

On trouve d'ailleurs dans Euripide toutes les sortes de délicatesses ; ce poëte, qui avait la réputation de faire la guerre aux femmes, a la main la plus douce que poëte eut jamais pour ouvrir et développer le cœur des femmes. Il est également pur, dirai-je chrétien ? dans ses complaisances et dans ses sévérités. Il témoigne un égal respect pour la vierge dans Polyxène, pour la veuve dans Andromaque : Polyxène, si sainte dans sa mort, dont s'est souvenu la Fontaine :

Elle tombe, et tombant range ses vêtements,
Dernier trait de pudeur, même aux derniers moments.

Andromaque, qui ne peut supporter l'idée d'être à un autre homme après avoir été à Hector, et qui défie fièrement les faiblesses d'un autre amour. D'un autre côté, Racine n'a pu que reproduire, sans les surpasser, les vers où la Phèdre grecque peint les hontes et les terreurs de l'adultère. Ailleurs le poëte renvoie aux Barbares (et pour un Grec c'est tout dire) la bigamie aussi bien que l'inceste, et tout désordre qui trouble la paix et l'honneur de la famille.

Il témoigne un vif sentiment de l'égalité morale des hommes : « Nés de la même terre, ils sont faits l'un comme l'autre; la loi seule distingue une bonne et une mauvaise naissance; la vraie noblesse est celle de l'âme, et ce n'est pas la fortune, c'est la Divinité qui la donne. » — « Le méchant seul est mal né, vînt-il de plus haut que Jupiter. » — Il importe peu que la *chair* soit de race, si ailleurs il se trouve plus de sagesse ou plus de vertu dans de moins beaux corps. » Euripide applique ces idées même aux esclaves : « L'esclave vaut l'homme libre, s'il est homme de bien. » — « L'esclave peut être homme libre par le cœur. » — Il n'a pas craint de dire : « Hommes libres, nous ne vivons que par les esclaves. »

Ces grandes paroles, ces beaux sentiments, ces scènes mêmes touchantes ou charmantes, ne me font pas oublier l'histoire. Dès qu'on détourne les yeux du théâtre pour les reporter sur la réalité, on se trouve en face des choses les plus tristes; Grecs et Athéniens pa-

raissent encore bien barbares. Ce ne sont que guerres de cité à cité, ou, dans une même cité, d'une moitié d'un peuple contre une autre; et celles-ci comme celles-là aboutissent souvent à des massacres de gens désarmés. Quand une ville est emportée, ceux qui ne sont pas égorgés sont vendus, hommes et femmes, et réservés à toute espèce de misère et d'infamie. Sans se fatiguer à ramasser dans les historiens des exemples de toutes les iniquités, on peut juger de la société d'alors par sa justice. La justice à Athènes avait pour moyen d'information la torture, mais ce n'était pas l'accusé qu'on y soumettait; car un *citoyen*, en temps ordinaire, ne pouvait être mis à la question : c'étaient les malheureux, esclaves ou étrangers non établis, dont on pouvait attendre quelque révélation utile. Dans les affaires qui n'intéressaient que des particuliers, on ne torturait l'esclave que de l'agrément du maître; quelquefois le maître était le premier à proposer cette épreuve; d'autres fois c'était l'adversaire qui le demandait, et qui déférait la torture comme on défère le serment. Voilà pour l'humanité; quant à ce qui regarde la corruption, il suffit de prononcer les noms des *hétères* et des *pédica* pour rappeler à l'esprit tous les scandales des mœurs grecques. On vivait ainsi, en même temps qu'on applaudissait Thésée ou Alceste ou Polyxène, et que les esprits au théâtre étaient touchés des plus belles pensées, rendues dans les plus beaux vers.

Il ne faudrait pas s'écrier là-dessus : C'est le paganisme! c'était une sagesse païenne! Qu'on lise dans Procope, ou, si on veut, dans Gibbon, les étranges

spectacles que donnait au peuple, sous l'empereur Justin, dans le théâtre de Constantinople, la femme qui devint plus tard l'impératrice Théodora. Cela se passait en plein christianisme, et Justinien allait tout à l'heure faire de cette femme une reine et une mère de l'Église. Quant à l'esclavage, aujourd'hui même et à l'heure qu'il est, son histoire n'est pas finie. Pour la torture, il n'y a pas cent ans que notre justice torturait encore, non pas seulement le coupable, chose si révoltante et dont nous ne supportons plus l'idée, mais l'accusé, qui pouvait être l'innocent. Cela se passait après les Corneille, les Racine et les Molière, après Montesquieu, après Voltaire et Jean-Jacques. Chez les anciens non plus que chez nous, les représentants de la raison et de la conscience humaine n'ont pas à répondre du mal contre lequel ils ont lutté. De plus, à Athènes comme ailleurs, et plus qu'ailleurs peut-être, les mœurs corrigeaient souvent les lois. Il est à remarquer, par exemple, que les passages même des orateurs grecs qui se rapportent à la procédure de la *question* semblent témoigner qu'il n'y avait guère là qu'une lettre morte. Je n'ai pas vérifié tous ces passages un à un; mais, si je ne me trompe, on y voit toujours une partie qui se plaint que l'autre partie refuse cette épreuve. Et on y fait valoir l'autorité des témoignages que la question aurait obtenus si on l'eût donnée, mais jamais celle de témoignages qu'elle ait arrachés en effet.

D'ailleurs la vie des peuples, comme celle des hommes, est bien mêlée; et tout à côté des violences et des scandales que présente l'histoire du ve siècle avant

notre ère, on trouve aussi dans cette histoire des témoignages évidents d'un sentiment moral déjà développé et puissant. Dans un plaidoyer où Lysias fait le compte de la fortune d'un citoyen et de ses dépenses, il fait entrer dans ce compte ce que nous nommerions ses charités : de l'argent donné pour doter des filles, pour racheter des prisonniers, pour enterrer des morts, *et cela en secret et sans demander qu'on le sache ;* celui dont on parle n'avait donc pas attendu les préceptes du Discours sur la montagne. On voit dans un autre plaidoyer qu'il y avait à Athènes une Assistance publique : l'État soutenait par des secours le citoyen infirme qui ne pouvait suffire par lui-même à ses besoins. Nous savons encore que parmi les preuves de bonne vie et mœurs, comme nous dirions, qu'on devait faire avant d'exercer certaines hautes fonctions dans Athènes, il fallait surtout être à l'abri de tout reproche sur ce qui regarde les obligations d'un fils envers ses parents, vivants ou morts : on était exclu, au témoignage de Xénophon, si on était convaincu d'avoir négligé d'honorer leur tombe. Ces mêmes lois des Athéniens, qui dans la procédure criminelle traitaient si impitoyablement l'esclave en instrument, n'avaient pu s'empêcher cependant de lui donner quelque part à l'égalité qui faisait l'orgueil d'Athènes. Partout ailleurs, il était esclave, non pas de son maître seulement, mais de tous les libres ; il devait se lever et se ranger devant eux ; sinon, on pouvait le battre. A Athènes, cela n'était pas permis ; libres et esclaves étaient égaux dans la rue. Ainsi, quand des discours d'égalité tombaient du théâtre

au milieu de la foule des spectateurs (dans laquelle étaient aussi les esclaves), ils n'étaient pas en désaccord avec les mœurs.

Je ne saurais épuiser les moralités *chrétiennes* dont les pièces d'Euripide étaient remplies :

« La vertu est le seul bien qui ne meurt pas avec l'homme. » — « Mortels, ce que nous appelons les biens ne nous appartient pas ; ces biens sont aux dieux, qui nous chargent de les administrer, *et qui nous les reprennent quand ils veulent.* » C'est à peu près la parole célèbre de *Job.* — « Après tout, que faut-il pour vivre, sinon de l'eau et du pain? Tout le reste est pour la volupté. » — Le juste est détaché de tout ici-bas, *même de la patrie.* « Comme toute région de l'air est ouverte au vol de l'aigle, toute terre est une patrie pour l'homme de bien. » Nul poëte cependant n'a représenté les douleurs de l'exil d'une manière plus vive et plus touchante, mais il sentait que la vertu doit savoir se mettre au-dessus de ces souffrances et de l'iniquité des proscripteurs. Les Chrétiens, au temps des persécutions, ont parlé avec plus d'excès. Un Père de l'Église a dit en parlant des fidèles : « Ils ont une patrie, mais ils n'y sont qu'en résidence... La terre étrangère est patrie pour eux, et la patrie est terre étrangère. » — Le juste est toujours libre, disait encore Euripide, car il ne tient pas à la vie. « Qui donc est esclave, s'il n'a pas souci de mourir ? » — « Heureux, dit-il encore, le sage qui vit dans la contemplation des choses célestes, sans prendre part ni aux misères ni aux injustices d'ici-bas ! » Il a décrit avec un grand charme dans l'*Ion*

ces joies calmes et cette espèce de saint égoïsme de la retraite. On sait que cet Ion, enfant abandonné et élevé dans un temple, a été le modèle d'Éliacin :

> Ce temple est mon pays, je n'en connais point d'autre...
>
> Tous les jours je l'invoque, et, d'un soin paternel,
> Il me nourrit des dons offerts sur son autel...
>
> Quels sont donc vos plaisirs ? — Quelquefois, à l'autel,
> Je présente au grand prêtre ou l'encens ou le sel, etc.
>
> Qui nous révélera ta naissance secrète,
> Cher enfant ! Es-tu fils de quelque saint prophète ?
>
> Tel en un secret vallon,
> Sur les bords d'une onde pure, etc.

Tout cela est inspiré d'Euripide. Un vieux roi à qui l'oracle a donné Ion pour lui tenir lieu de fils lui demande en effet de le suivre. Ion refuse cette prospérité et aime mieux vivre près du dieu : « Et vois, mon père, quel est ici mon bonheur! d'abord le doux loisir, si cher à l'homme; ensuite peu de soucis. Nul méchant ne se trouve sur mon chemin ; je n'ai point ce déplaisir insupportable de céder le pas à qui vaut moins que moi. J'ai ce que les hommes doivent le plus désirer et ce qu'ils ne désirent pas toujours : c'est que la loi, d'accord avec la nature, m'oblige de me conserver vertueux et pur devant la Divinité. Voilà, mon père, pourquoi mon sort présent me semble préférable à celui qui m'attend ailleurs. Laisse-moi vivre pour moi-même. » Le rêve de la paix du cloître et de son innocence n'est-il pas déjà rendu dans ces vers?

Ainsi chacun des tragiques est religieux à sa manière : Eschyle dans des conceptions grandioses et

terribles, comme le chœur sombre, effrayant, extraordinaire, qu'il fait chanter aux Euménides quand elles suivent Oreste à la trace du sang maternel; Euripide dans des imaginations plus douces ou même riantes. Lorsqu'il peint aussi des attentats et des fureurs, ce qui domine dans ses peintures est l'impression de la faiblesse de l'âme humaine, et c'est encore une vue chrétienne que celle-là. La passion maladive de ses femmes criminelles nous épouvante par les abîmes qu'elle nous découvre au dedans de nous. C'est sa Médée qui a dit, à la fin d'un monologue admirable : « Je sais bien quel mal je vais faire, mais ma passion est plus forte que ma volonté. » Et la Médée d'Ovide l'a répété sous une autre forme, d'après un autre passage d'Euripide : « Je vois le bien et je l'aime, mais c'est le mal que je fais. » avant que Paul dit à son tour, dans la *Lettre à ceux de Rome :* « Je ne fais pas ce que je veux, et je fais ce que je déteste. »

C'est dans Euripide qu'on lit, je crois, pour la première fois, le nom de la *conscience.*

Le poëte qui a dit : « On voit des hommes apporter aux dieux une chétive offrande qui tient dans la main, et ils sont plus religieux que ceux qui immolent des bœufs en sacrifice », n'a-t-il pas préludé aux paroles de Jésus dans l'Évangile : « Je vous dis que cette veuve pauvre, en donnant sa petite pièce de cuivre, a mis plus que tous les autres dans le trésor » ?

Voici d'autres belles paroles de moralité religieuse : « Il y a un dieu en nous. » Et celles-ci : Inhumer un mort, *ce n'est que rendre la terre à la terre.* Ce sont

à peu près les termes de la *Genèse*. Et celles-ci encore, si peu attendues sur un théâtre : « Qui sait si ce n'est pas mourir qui est vivre, et si, au contraire, ce que les humains appellent la vie n'est pas une mort ? » — « Chez les morts, quand la vie a cessé, la pensée ne meurt pas, non plus que ne meurt le ciel, où l'esprit retourne. » — « Voici d'où vient aux mortels la passion de vivre : nous savons ce que c'est que la vie, mais c'est parce que nous ne connaissons pas la mort que chacun redoute de dire adieu à la lumière. » C'est précisément le langage de Shakspeare dans *Hamlet :*

« There's the respect
That makes calamity of so long live. »

Je citerai enfin ces vers d'un autre tragique, Ion d'Athènes : « Connais-toi toi-même ; c'est un petit mot, mais une grande affaire ; si grande qu'il n'y a que le dieu suprême qui en soit capable. »

Mais il n'y a rien de plus remarquable dans cette prédication du théâtre que sa liberté envers les dieux ; et en cela encore elle est certainement l'écho de la doctrine régnante. Quand celle-ci émancipait l'esprit en toutes choses, comment n'aurait-elle pas essayé de l'affranchir du joug des dieux?

L'incrédulité se serait produite, je le crois, par le seul travail intérieur de la pensée ; ce travail fut aidé pourtant, comme d'ordinaire, par l'expérience du dehors. Il paraît bien dans Joinville que les chrétiens rapportèrent de l'Orient, après les croisades, plus d'un

germe d'hérésie; et on reconnaît chez Montaigne combien au XVIe siècle la découverte de l'Amérique et les lointains voyages élargirent les pensées des hommes et les enhardirent à douter. La même chose était arrivée aux Grecs. Ces Perses, chez qui les dieux n'avaient ni statues, ni temples, ni autels, parce qu'ils n'avaient pas de forme humaine, et qui prenaient en pitié les dieux des Grecs, étaient bien propres à faire réfléchir les bons esprits. Les animaux sacrés de l'Égypte, les singularités des fêtes égyptiennes, le contraste des cultes opposés et ennemis amenait Hérodote, et d'autres aussi sans doute, à croire que chacun a sa religion, qui est bonne pour lui, et que toutes les religions se valent.

Mais rien ne serait pourtant plus injuste que de rapporter pour cela à l'Orient l'honneur des hardiesses de l'esprit grec. Ainsi, si l'exemple de la Perse disposait à mépriser les dieux à forme humaine, il ne faisait au contraire qu'accréditer la religion des astres, de laquelle en effet de grands esprits même semblent n'avoir pu se dégager. Mais les vrais libres penseurs de la Grèce, ceux qui disaient, comme Anaxagore, que le soleil n'est qu'une pierre enflammée, n'étaient certainement en rien des adeptes de l'Orient.

Hérodote, qui témoigne si abondamment de l'empire des croyances religieuses et même des superstitions sur les hommes de son temps, témoigne aussi d'un autre côté de la critique qui commençait à se répandre. Quelquefois il en est gagné lui-même, et il déclare que tel miracle qu'on lui a conté dépasse sa foi. Ailleurs il expose avec une certaine complaisance, car il est très-

sensible à la finesse de l'esprit, comment un oracle a été attrapé et pris au piége par un raisonneur habile. D'autres fois il se montre croyant, mais en des termes qui nous avertissent que tous n'avaient pas une foi aussi complaisante. Il dira, par exemple : Ceux qui croient que les tremblements de terre sont l'œuvre d'un dieu ; — et il est avec ceux-là ; mais il est clair que d'autres pensaient autrement. Il fait profession de croire aux oracles, et s'exprime là-dessus avec une certaine vivacité : « Je ne veux pas en douter, dit-il, et je ne trouve pas bon qu'on en doute ; » mais cette vivacité même atteste que les oracles étaient déjà décrédités dans bien des esprits; et nous ne serons pas étonnés que, tandis qu'ils tiennent tant de place dans l'histoire d'Hérodote lui-même, ils soient absents de celle de Thucydide, qui vient si tôt après lui.

Les tristes agitations intérieures qui succèdent pour la Grèce à la guerre médique, les violences, les iniquités, les catastrophes de toute sorte qui remplissent la fin du siècle, blessent d'autant plus les hommes qu'ils sont arrivés par la réflexion et par la culture de l'esprit à un sentiment plus élevé et plus exigeant de la justice, et les disposent ainsi à la révolte contre les dieux. D'un autre côté, on a vu combien le *naturalisme* des penseurs était peu favorable aux croyances théologiques. Démocrite écrivait : « Les hommes des premiers temps, en voyant les phénomènes qui se produisent dans le ciel, comme le tonnerre, l'éclair, la foudre, les rencontres des astres et les éclipses du soleil et de la lune, étaient saisis de frayeur, et croyaient que c'étaient des dieux

qui faisaient toutes ces choses. » Protagoras tenait la question de l'existence des dieux pour une question réservée, qu'il se refusait à discuter. Mais, d'après le témoignage de Cicéron, il se trouva un esprit plus résolu, Diagoras de Mélos, qui osa professer que les dieux n'étaient pas, et qui le premier reçut le nom de raisonneur sans dieu (*athéos*).

Euripide fait incessamment la guerre à la mythologie ; tantôt, avec la même liberté que Pindare, il refuse de croire les choses qu'elle impute aux dieux, le festin de Tantale, les adultères et les violences ; il ne croit pas qu'Hélène ait été séduite par une déesse : « Aphrodite, c'est notre propre folie. » Tantôt, acceptant la matière de ces fables, puisqu'elles sont le thème de ses drames, il les ruine moralement de deux manières : ou bien il condamne hardiment les faiblesses et les crimes des dieux ; ou, plus perfidement, il nous fait voir des coupables qui s'excusent par l'exemple des dieux, et ce tour ne pouvait manquer de troubler la foi des esprits honnêtes. La conclusion inévitable était celle qui est exprimée dans ce vers : « Si les dieux font une chose honteuse, ils ne sont pas dieux. » Elle devait emporter le paganisme.

Non-seulement Euripide osait douter des miracles, et faire dire à un de ses chœurs qu'il ne croyait pas que le soleil eût rebroussé chemin pour le festin d'Atrée, et que ces récits effrayants n'étaient inventés qu'au profit du culte des dieux ; mais il attaquait ce culte dans ce qui en faisait la vie : la divination, les sacrifices, le temples mêmes. — « Rien n'est moins sensé que de

chercher l'avenir dans les figures que dessine la flamme du sacrifice, ou dans le vol des oiseaux; les oiseaux n'ont rien à apprendre aux hommes. » — « Quoi de plus fou que de croire que les dieux sont touchés de se voir offrir des os sans viande ou des intestins brûlés, dont un chien ne voudrait pas ? » Ce fragment de tragédie est anonyme, mais rien n'empêche de le croire d'Euripide. Il disait encore : « Quelle serait la maison bâtie par les maçons, qui pourrait enfermer dans l'enceinte de ses murailles la substance divine ? » Ailleurs il condamnait le privilége sacré du droit d'asile comme une atteinte portée à la véritable justice.

En même temps qu'il détruisait ainsi les dieux populaires, il saluait le Dieu inconnu, « qui fait marcher sans bruit les choses humaines selon la justice. » Mais il entendait cette justice d'une manière très-haute; il s'expliquait là-dessus dans des vers pleins d'originalité : « Croyez-vous que les iniquités aient des ailes pour s'envoler chez les dieux, qu'on les inscrive là sur les registres de Jupiter, et que celui-ci les consulte pour juger les hommes ? Mais il ne suffirait pas à tout inscrire ni à tout juger. La justice est ici même, à côté de nous, pour qui sait voir. » De telles pensées entraînent aisément à se passer des dieux mêmes, et il allait quelquefois jusqu'à douter d'eux dans les discours de ses personnages. Mais ce qui a été dit de plus fort en ce sens sur le théâtre d'Athènes est la tirade que le poëte Critias, le même qui a été l'un des Trente, n'avait pas craint de placer dans la bouche de son Sisyphe : il y expliquait comme Démocrite comment on a cru qu'il

y a des dieux, par cette raison qu'on a eu peur de la foudre, et par cette autre encore que les hommes ont voulu trouver là-haut la justice sûre et toute-puissante qu'ils cherchaient inutilement ici-bas.

Ainsi il n'a pas tenu à l'esprit grec que, dès cette date, des penseurs hardis n'aient répandu et accrédité les mêmes idées que d'autres penseurs professent aujourd'hui avec tant de liberté. Les Diagoras et leurs disciples, s'ils avaient été aussi libres, auraient affranchi sans doute bien des hommes des croyances qu'eux-mêmes avaient secouées comme des illusions. Ils auraient accompli dès lors l'œuvre qu'a reprise plus tard Épicure; et ils auraient fait même plus qu'Épicure n'a osé faire, puisque celui-ci reconnaissait encore les dieux. Les dieux rejetés, la doctrine *naturaliste* avait atteint son but suprême; la tyrannie d'en haut était détrônée; l'homme n'avait plus affaire qu'à lui-même ou à ses semblables; la morale, la politique et la science pouvaient bâtir à leur aise sur ce fondement sûr et indestructible des faits réels et observés; enfin toutes les imaginations théologiques qui divisent les peuples tombant à la fois, une communion universelle s'établissait sans peine entre les esprits, d'où elle aurait passé nécessairement dans la vie même.

Mais cette liberté n'était pas possible, et c'était trop pour ce que comportait encore la nature humaine; les maladies religieuses étaient alors invétérées et profondes au point de ne pouvoir guérir. Ce que nous appelons religion aujourd'hui ne peut nous donner une idée des superstitions qui pesaient partout sur les âmes. Dans

notre temps, on peut dire que les plus croyants même, et les plus assujettis aux pratiques religieuses, ne voient pourtant Dieu que d'assez loin, et qu'il n'est pas bien gênant pour eux. Alors au contraire, la présence des dieux était continuellement sentie ; ils résidaient, ces dieux, dans leurs temples et dans leurs statues. Quand les deux rois de Sparte sortaient de la ville pour une guerre, ils emmenaient avec eux les deux Tyndarides, patrons de la cité. Égine avait ainsi les Eacides, et même elle les prêtait dans l'occasion à ses alliés. Éphèse, étant assiégée, se met sous la protection de la déesse Artémis en rattachant les murailles au temple par une corde qui fait de la ville tout entière un lieu sacré. Le surnaturel frappait à chaque instant à la porte ; c'étaient des statues qui pleuraient ou qui se déplaçaient ; c'étaient des temples fermés qui s'ouvraient d'eux-mêmes. Les récits d'Hérodote sont pleins de prodiges, dont quelques-uns ont de la poésie et de la grandeur. Ainsi, quand les Perses sont près d'entrer dans l'Attique, il s'élève tout à coup sur la route qui conduisait à Éleusis une poussière mystérieuse et inexplicable, comme s'il passait une procession invisible, et on entend dans les airs la voix divine d'Iacchos : ce sont les dieux qui se retirent. Mais d'autres prodiges sont bien étranges ; ainsi, il nous parle d'un temple, près d'Halicarnasse, où il poussait de la barbe à la prêtresse quand quelque malheur se préparait. Il nous étonne surtout en ne s'étonnant pas lui-même et ne s'embarrassant pas de ce qu'il raconte. Une cavale met bas un lièvre; on ne comprit pas, nous dit-il, le sens de ce prodige, *et pourtant, c'était facile a*

comprendre. Les prodiges étaient si accrédités et si constamment prévus, qu'on pouvait fonder des stratagèmes de guerre sur cette disposition des esprits ; un chef jette la terreur chez l'ennemi en faisant paraître des soldats blanchis que l'on prend pour des fantômes. Il y a pourtant tel prodige qu'Hérodote se refuse à croire, et on pourrait soupçonner une intention de critique dans cette remarque, que les prodiges abondent en Égypte plus que partout ailleurs, parce qu'on les note et qu'on les inscrit tous. Mais l'imagination chez lui est naïve, et peu disposée à se défendre de ce qui l'émeut; il recueille avidement des histoires, comme celle de cette morte qui se plaint d'avoir froid dans son tombeau, parce que les habits qu'on a enfermés avec elle ne peuvent lui servir, n'ayant pas été brûlés préalablement comme le corps même. La foi à la divination se confond absolument avec la foi aux dieux, pour lui comme pour tous les hommes de son temps. La divination était comptée avec assurance parmi tous ces arts de la vie dont l'homme est en possession et dont il est fier, ainsi que l'écriture, ou la médecine. Hérodote rappelle et produit à chaque instant des oracles; là sont les raisons de tous les événements ; si on pouvait enlever à l'ennemi les oracles qu'il gardait dans son temple, on croyait lui avoir pris les plus précieux de ses trésors; la comédie d'Aristophane confirmera d'ailleurs là-dessus par ses inventions moqueuses le témoignage naïf du vieil historien.

Les esprits étaient continuellement ballottés par des espérances ou par des craintes qui se rapportaient

aux dieux; celui-ci redoutant leur colère, celui-là comptant sur leur protection, dont leurs communications étaient le gage. La foule ne se représentait guère ces dieux que comme des puissants, dont l'autorité était fondée sur la force, ainsi que celle des pouvoirs humains : c'est ce que disent nettement ceux d'Athènes à ceux de Mélos dans Thucydide. Comme les puissants aussi, on les gagnait par des hommages et par des présents. Un vieillard, dans Platon, dit que les riches sont plus tranquilles que les autres au déclin de la vie et à l'approche de la mort, parce qu'ils ont de quoi s'acquitter envers les dieux. Hippocrate, parlant de cette maladie mystérieuse commune chez les Scythes, et qu'on regardait comme venant d'un dieu, se sert de l'argument que voici pour combattre une telle idée : que ce sont surtout les nobles et les riches qui sont atteints de ce mal, c'est-à-dire ceux à qui il est le plus facile de se mettre en règle avec les dieux et de s'assurer leur bienveillance. Nicias, un personnage si considérable à Athènes, sacrifiait tous les jours, et il entretenait un devin, pour le consulter, disait-il, sur les choses qui intéressaient la république; mais on prétendait qu'il le consultait plutôt sur ses affaires particulières, et principalement sur l'exploitation de ses mines du Laurion. Qu'on s'imagine un personnage d'aujourd'hui consultant les dieux sur ses opérations de Bourse. C'était donc surtout aux riches dévots que les dieux s'intéressaient; cependant cette règle même n'était pas sûre, et on ne s'expliquait pas toujours leurs faveurs et le caprice de leurs oracles. De sorte que ces révélations sou-

levaient l'objection qui s'adresse à toute révélation, et qui est si grave : pourquoi les dieux parlent-ils à ceux-ci plutôt qu'à ceux-là ? Mais on y répondait comme toutes les religions y répondent, par le bon plaisir des dieux : « Rien ne les force, dit le père de Cyrus dans Xénophon, à s'intéresser à ceux dont ils ne se soucient pas. » C'est la doctrine de ce que la théologie chrétienne appelle la gratuité de la grâce; l'arbitraire est par la force des choses inséparable du surnaturel.

Mais les craintes sont plus vives encore que les espérances, et la superstition antique était surtout pleine de terreurs. Ces puissances célestes, qu'on ne perdait pas de vue, étaient des puissances jalouses, toujours prêtes à punir l'homme, non-seulement de ses crimes, mais de ses trop grandes prospérités, parce qu'elles semblent être une insolence de sa part, et à leur égard une offense. Tout phénomène qui troublait l'ordre de la nature, ou qui paraissait le troubler, était pris pour une menace des dieux. Il fallait l'expier, et on faisait même des expiations pour un songe. Un tremblement de terre arrêtait les entreprises et les délibérations; j'ai rappelé déjà comment une éclipse de lune retint Nicias en Sicile quand il fallait se hâter d'en sortir, et fut la cause principale du désastre de son armée. Ces colères des dieux, on les supposait attirées par des crimes, surtout par des crimes théologiques ou des sacriléges, et on les conjurait en exterminant les coupables. Dans le début de cette même guerre de Sicile, la double affaire de la profanation des Mystères et des la mutilation des Hermès fut terrible : au premier bruit d'une dénonciation et d'une

enquête, chacun s'enfuit chez soi épouvanté, de sorte qu'en un clin d'œil la place publique se trouva vide; des centaines de citoyens furent mis à mort, ou n'échappèrent à la mort qu'en s'exilant. Si le coupable se sauvait par quelque hasard propice, il était en butte toute sa vie à des haines et à des fureurs qui ne pouvaient manquer d'amener en effet sur lui toutes les misères auxquelles on le croyait voué par les dieux. On craignait de naviguer avec l'impie, car qui dit navigation dit péril, et le péril était grand à côté de l'homme sur qui la colère divine était suspendue. On s'en prenait à lui des souffrances publiques ; c'était lui qui était cause que la récolte avait manqué, comme il est dit dans un discours de l'orateur Antiphon. La tradition de ces idées et de ce langage n'est pas encore perdue aujourd'hui.

La superstition avait, parfois, des imaginations aussi étranges que barbares. Pendant la guerre du Péloponèse, on s'avisa, d'après un oracle, de faire la purification solennelle de l'île de Délos, consacrée à Apollon. C'est ce qui s'était déjà fait auparavant. On enleva de l'île entière les cendres des morts, et il fut défendu à l'avenir soit d'y mourir, soit d'y accoucher ; on transportait ailleurs les malades à l'agonie et les femmes en travail. Plus tard on trouva que ce n'était pas assez, et on en chassa tous les habitants.

C'est à la fin de ce siècle qu'on rencontre pour la première fois dans l'histoire l'apothéose décernée aux vivants. Lysandre le Lacédémonien, le vainqueur d'Athènes, celui qui mit fin à la guerre du Péloponèse,

et qui eut le premier l'honneur d'étouffer une démocratie avec des soldats, est aussi le premier qu'on ait divinisé, lui présent, au témoignage de Plutarque.

Le premier qui fut *dieu* fut un soldat heureux.

Triste démenti au fier sentiment par lequel les Grecs se vantaient, en opposition aux Asiatiques, *de ne se prosterner devant aucun homme, mais seulement devant les dieux*. C'est en Lysandre que commença l'alliance des prêtres et des Césars. Je suppose, et je crois voir dans les paroles mêmes de Plutarque, que Lysandre ne fut pas précisément dieu, mais associé aux honneurs des dieux. J'imagine aussi que cette nouveauté, quoique nouveauté, avait pourtant des origines ; quelles qu'elles soient, je devais signaler dès que je les rencontrais ces sortes d'apothéoses, qui sont ce que l'esprit païen a eu de plus contraire à la raison et à la dignité morale des hommes.

On parlait déjà de la *magie*, sans qu'elle régnât encore comme elle a régné plus tard. Le mot était venu de la Perse; la chose était aussi ancienne que la nature même : c'est des mystères de la nature qu'elle est née. Mystères de la vertu des herbes et des diverses substances; mystères physiologiques du rêve et du cauchemar. De ces derniers sont sortis les êtres fantastiques de toute espèce; des premiers, les philtres et les maléfices. Aristophane parle déjà de Thessaliennes (la Thessalie est la terre classique de la magie), qui savaient enchanter la lune et la dérober : idée suggérée évidemment par les éclipses. Il est question, dans un plaidoyer qui

se trouve parmi ceux de Démosthène, d'une femme de Lemnos mise à mort *avec toute sa race* pour crime de magie.

Mais dans le tableau des superstitions de la Grèce, voici que je retrouve Euripide; car ce même poëte, chez qui j'ai pu recueillir de tous côtés les traces évidentes des pensées et des sentiments qui menaçaient l'avenir de la religion populaire, nous a laissé une pièce qui est le triomphe de la foi païenne, et où elle paraît dans tout son éclat et tout son prestige. Il avait beau être le sage du théâtre, il était poëte avant tout, et tenté par toute poésie. Il en trouvait une source bien riche dans les Mystères de Bacchos, le dieu oriental, le dieu de l'imagination et des sens, le dieu de la *possession*, qui est ce qu'exprime proprement le mot grec d'enthousiasme. Les Mystères étaient à cette date la folie de la Grèce et d'Athènes; cette fureur a passé dans le drame des Bacchæ ou Bacchantes.

Cette tragédie si originale et si brillante éclaire bien heureusement pour nous les religions populaires, que sans cela nous ne pourrions à cette date qu'entrevoir à peine. Le peu que j'ai dit des cultes de l'Orient, en exposant l'ensemble de la religion des Grecs, en donnait une idée trop incomplète, et par là même infidèle. Ces cultes tenaient en effet dans la vie des peuples bien plus de place qu'ils n'en tiennent dans mon récit. Ils étaient partout, mais ils demeuraient à moitié dans l'ombre; c'étaient des religions de femmes, de paysans, d'hommes du peuple; les historiens, les orateurs, les penseurs mêmes, ne croyaient pas avoir à s'en occuper. C'est

que les historiens, les orateurs, les penseurs, ne s'intéressent qu'à ce qui se rapporte à leurs idées; le poëte, au contraire, s'intéresse à tout ce qui est humain. C'est là la grandeur de la poésie ; elle est la seule qui soit aussi large que la nature ; sous le nom de la poésie je comprends les arts, qui sont en quelque sorte ses interprètes, et qui traduisent aux sens la vérité qu'elle a révélée à l'esprit.

Sans doute on peut recueillir des renseignements précieux sur le culte des dieux asiatiques, mais c'est à condition de les prendre dans l'histoire d'autres époques. Or la première loi du travail que je me suis proposé est une sévérité critique soigneuse de n'attribuer rien à un temps, qui ne soit attesté par des témoignages qui appartiennent à ce temps ou qui s'y rapportent. Ce que je poursuis avant tout est la génération historique des idées; je dois plutôt risquer d'être sec et vide que de confondre en une seule peinture les tableaux qui se déroulent les uns à la suite des autres dans l'histoire de l'esprit humain.

Platon, qui est presque un poëte, serait encore celui qui nous en apprend le plus sur ces scènes de délire sacré, si nous n'avions la tragédie d'Euripide. Mais cette pièce les fait revivre pour nous tout entières, avec un mélange de merveilleux qui, sans tromper l'imagination, la saisit plus fortement et y grave des empreintes ineffaçables. Elle nous transporte au milieu de ces femmes possédées d'un dieu; nous les découvrons dans les bois du Cithéron, où ce berger que voici les a surprises endormies. Elles s'éveillent avec le jour au mugis-

sement de ses bœufs, rajustent leurs vêtements, et se font des ceintures avec des serpents qui lèchent leurs joues. Quelques-unes donnent le sein à des chevreaux ou à de petits loups, car elles ont abandonné leurs enfants qu'elles nourrissaient. Elles font jaillir du rocher ou du sol l'eau fraîche, le vin, le lait; le miel découle de leurs thyrses. Mais comme on les poursuit imprudemment, les voilà furieuses; elles bondissent dans une course effrénée, et il semble que la montagne elle-même et les bêtes qui la peuplent sont emportées avec elles. Les hommes s'enfuient, elles se jettent sur les bœufs qui paissent et les déchirent; elles terrassent jusqu'aux taureaux et les éventrent. Puis, s'abattant sur les villages qui sont au pied du Cithéron, elles pillent et ravagent, elles enlèvent les enfants, elles blessent et ne peuvent être blessées; puis, revenant aux fontaines, elles lavent le sang qui les couvre, et leurs serpents le lèchent sur leur visage. Ces terreurs ne font que préparer la scène épouvantable où Penthée lui-même, le roi de Thèbes, l'ennemi de Bacchos, est déchiré par Agavé, sa propre mère, et par les autres femmes de sa famille et de son peuple. Le dieu vengeur l'a conduit au milieu d'elles, après s'être emparé aussi de lui. Il lui a fait oublier sa raison, sa dignité; il l'a traîné dans les bois, tout défiguré, sous le costume même des bacchants. Pour lui faire mieux voir le spectacle, il a courbé jusqu'à terre la cime d'un grand pin, il s'y est placé avec lui, et l'arbre se redressant les a emportés doucement jusqu'en haut. Les femmes aperçoivent Penthée, ainsi exposé à leur vue; aussitôt le dieu a dis-

paru : une voix du ciel livre le sacrilége au châtiment. En même temps le ciel et la terre sont éclairés d'une lumière divine; il se fait un grand silence, *on n'entend plus ni le bruit des feuilles ni les cris des animaux.* Les bacchantes se précipitent, elles déracinent l'arbre, elles se jettent sur le malheureux gisant à terre, et le prenant pour une bête sauvage, le mettent en morceaux; puis Agavé rentre à Thèbes, portant fièrement à la pointe de son thyrse cette tête que tout à l'heure elle va reconnaître avec horreur [1]. Qu'est-ce que tout cela? Tout autre chose sans doute que la réalité du culte bachique : c'est la fable et le miracle; mais figurés sous des traits à travers lesquels on aperçoit cette religion elle-même, avec les transports et les désordres qu'elle offrait aux yeux, et surtout avec le trouble intérieur et profond dont les accidents du dehors n'étaient que l'image.

Au reste, il est arrivé jusqu'à nous quelque chose de la réalité elle-même. On raconte que dans la *Guerre sacrée* entre les Thébains et les Phocéens, les Thyades ou bacchantes de Thèbes *s'étant égarées la nuit dans leur délire*, se trouvèrent tout à coup dans la ville d'Amphissa, alliée des Phocéens, et se couchèrent à terre dans l'*agora* pour dormir, *sans avoir conscience de ce qu'elles faisaient.* Les femmes d'Amphissa les voyant exposées aux insultes des soldats phocéens, montèrent la garde autour d'elles sans les déranger, puis, le jour venu,

1. Ces deux admirables récits ont été traduits par M. Patin avec toute leur poésie, dans son analyse des *Bacchantes*.

les firent reconduire par les hommes d'Amphissa en lieu sûr. Cela se passait au temps de Philippe.

L'intérêt dominant de la tragédie d'Euripide consiste, pour nous, dans ce goût de fureur religieuse dont elle est remplie; le poëte y a rendu à merveille les élans d'une foi pleine de mépris pour la raison. « Heureux, bienheureux celui qui, savant dans les choses saintes, se fait le ministre du dieu et donne sa vie à ses chœurs sacrés ! » — « Nous ne raisonnons pas sur les dieux : aucun discours ne peut prévaloir contre les traditions que nous avons reçues de nos pères et qui sont aussi vieilles que le temps ; non, quand la sagesse la plus subtile y ferait tous ses efforts. » Et encore : « Le délire impie d'une bouche insensée n'aboutit qu'au malheur. Mais la vie de celui qui se tient raisonnablement en repos est à l'abri des dangers et sa maison prospère. Car de loin et au haut du ciel, les dieux n'en surveillent pas moins les hommes. Faire le sage n'est pas sagesse... Le dieu hait celui qui ne sait pas tenir sagement sa pensée loin des voies des esprits ambitieux. *Ce que le peuple des simples croit et pratique*, c'est à quoi je me veux tenir. » Et enfin : « Il n'en coûte pas beaucoup de croire que force doit rester à ce qui est divin, à ce qui est établi depuis des siècles et fondé sur la nature même. » — Qui ne connaît ce langage? Qui ne le lit ou ne l'entend tous les jours encore dans les apologétiques, dans les sermons ou les mandements? Voilà cette prétention de dater du commencement du monde, qui est commune à toutes les religions, même à celles qui disent au contraire à certains jours ce que disait Tertullien :

Nous sommes d'hier. Voilà cette affectation de mépriser le raisonnement et la réflexion, parce qu'on les trouve choses trop nouvelles, aujourd'hui tout comme il y a deux mille ans. Voilà les menaces aux incrédules et les promesses aux soumis ; les choses divines mises sous la protection des intérêts de la vie et de l'esprit de conduite. Voilà les penseurs suspects, et la foi des humbles préconisée : « Tu as caché ces secrets aux habiles et aux sages, dit un Évangile, et tu les as dévoilés aux simples. » Toutes ces choses sont déjà dans Euripide, mais elles y sont au service des *orgia* de Bacchos ! Ce langage imposant, ce ton de majesté et d'autorité convenait peut-être aux Mystères, tels qu'ils étaient établis et consacrés dans Athènes, au chef-lieu de la Grèce, car ils ne s'y produisaient sans doute qu'avec un caractère vénérable. Mais ce n'est pas l'idée que le drame même d'Euripide nous donne de cette religion bachique, telle qu'elle était arrivée de l'Orient, emportée et sauvage ; telle peut-être qu'elle subsistait encore, au-dessous de la religion d'Éleusis, dans des populations ou parmi des multitudes moins éclairées et plus inquiètes que les citoyens d'Athènes. Sous cet aspect, elle avait contre elle, non pas seulement les raisonneurs, mais les chefs des peuples et l'autorité publique ; ses emportements sensuels étaient suspects, tout comme les emportements austères du Christianisme le seront un jour. Peut-être elle était aussi la religion des mécontents et des misérables ; ce qui est certain, c'est que la persécution qui fait le sujet de la tragédie d'Euripide a plus d'un trait qui fait penser à celles que les chrétiens devaient avoir

un jour à souffrir. Aux premières menaces que fait entendre le roi Penthée, voyez comment les croyants répondent : « Malheureux ! quel est l'égarement de ses discours ! Allons, *prions pour lui*, tout emporté qu'il est, et pour la ville, de peur de quelque vengeance du dieu. » Cependant les bacchantes ont été emprisonnées par ordre du roi ; *mais leurs chaînes se sont détachées d'elles-mêmes, et d'elles-mêmes se sont ouvertes les portes de la prison.* C'est ainsi que dans les *Actes des apôtres*, Pierre ayant été mis en prison par Hérode, *les chaînes tombèrent d'elles-mêmes de ses mains, et une porte de fer* qu'il avait à passer *s'ouvrit toute seule.* La même histoire à peu près se retrouve plus loin au sujet de Paul, et cette fois *un tremblement de terre ébranle toute la prison*; ce tremblement de terre est aussi dans la tragédie. Le dieu lui-même se laisse amener devant Penthée qui l'interroge; on lui demande ce que c'est donc que ces Mystères, et il répond qu'il n'est pas permis de le dire aux profanes, c'est ce que Tertullien répondra plus tard . Polyeucte parle de même :

> ... Ces secrets pour vous sont fâcheux à comprendre;
> Ce n'est qu'à ses élus que Dieu les fait entendre.

Penthée demande : « Tu dis que tu as vu le dieu, comment était-il? » C'est ainsi que les juges de Jeanne d'Arc lui demandaient *quelle figure avait saint Michel ;* et elle répondait, à peu près comme Dionysos : « Celle qu'il voulait, ce n'est pas mon affaire. » Dionysos dit encore : « Tous les Barbares célèbrent ces saints Mystères. » Penthée répond ce que les Gentils répondaient

à Paul : « La sagesse des Barbares est bien inférieure à celle des Grecs. » Et Dionysos reprend : « En cela elle est meilleure. » Il avoue que les fêtes du dieu se célèbrent la nuit, *car il y a quelque chose d'auguste dans les ténèbres*, et Penthée se récrie sur les scandales qui doivent sortir de ces réunions nocturnes : ce reproche de chercher l'ombre pour y ensevelir des débauches et des crimes, était celui qui pesait le plus sur les premiers chrétiens. Penthée menace : « Je te tiendrai dans les chaînes. — Le dieu lui-même me délivrera quand je voudrai... Tout ce qu'on me fait, il le voit, car il est présent. — Et où est-il? il n'est pas visible à mes yeux. — Avec moi; tu ne le vois pas parce que tu es un impie... Quand tu me maltraites, c'est lui-même que tu mets aux fers. » Tout cela est dit au sens propre, car c'est le dieu qui parle; mais qu'il est facile de passer de là au sens figuré, qui était celui des martyrs! Ne croit-on pas entendre Ignace *porteur-de-dieu* (Théophore), comme il s'appelle lui-même dans les prétendus *Actes* de sa condamnation : « Ainsi tu portes partout le Christ avec toi? — Ignace dit : Oui, car il est écrit : J'habiterai en eux, et je marcherai avec eux. » Penthée dit encore dans une autre scène : Tu as conspiré avec ces femmes pour perpétuer ces pratiques. — Oui, j'ai conspiré, si tu veux le savoir, mais avec le dieu. »

Le dieu commence sa vengeance en surprenant Penthée lui-même par l'ivresse bachique; le malheureux s'écrie dans son délire : « Est-ce que je ne pourrais pas enlever la montagne même, avec les femmes qui la remplissent, et la charger sur mes épaules? » Et Dionysos répond avec

une amère ironie : « *Tu le pourrais si tu voulais.* Tu n'étais pas raisonnable tout à l'heure; te voilà maintenant comme il faut. » Pour le fond, il n'y a plus rien là de chrétien; mais quant à la forme, serait-ce être trop subtil que de demander si on n'aperçoit pas dans ces vers l'origine première de l'hyperbole évangélique, *que la foi peut déplacer les montagnes?*

Après la mort du roi, que sa mère elle-même et les femmes de sa maison ont déchiré dans leurs transports frénétiques, on essaye d'effrayer les bacchantes de la vengeance de Thèbes; leur chœur répond par un cri : « C'est Dionysos, c'est Dionysos, ce n'est pas Thèbes qui me commande. »

Voilà une parole qui une fois jetée dans le monde ne passera pas; les sectateurs de Bacchos et des autres dieux de l'Orient répondront de même à ceux qui leur parleront non plus de Thèbes, mais de Rome. Et les Juifs en diront autant, et après eux les Chrétiens : C'est Jehovah, c'est Christ qui commande!

Ainsi la foi était alors générale et profonde. Il y avait sans doute des esprits plus forts que le vulgaire, mais ils ne le montraient qu'en se taisant absolument sur les choses divines, comme Thucydide. Comment donc un raisonneur pouvait-il oser nier les dieux? Je croirais que Diagoras lui-même ne l'a fait que parce qu'il avait l'âme exaspérée. Il était de Mélos, il avait vu sa république détruite par les Athéniens, pour avoir défendu contre eux sa vieille indépendance et sans autre raison que l'odieuse raison du plus fort. A la prise de la ville, on avait passé au fil de l'épée tous les hommes, et vendu les

femmes et les enfants. Je m'imagine le penseur, au milieu d'Athènes, souriant amèrement quand il entendait parler des dieux ; il finit par déclarer vide le ciel qui éclairait l'injustice, et vengea, par ses négations railleuses, l'humanité étouffée et impuissante! [1]

Accusé d'avoir outragé les Mystères, Diagoras fut proscrit, et on mit à prix sa tête : tant pour qui l'aurait tué, le double à qui le livrerait vivant. Ce grand acte d'intolérance n'est pas isolé ; j'ai rappelé déjà que Périclès lui-même avait eu peine à sauver Anaxagore. Protagoras d'Abdère, pour avoir écrit seulement, comme je l'ai dit, qu'il ne voulait pas examiner s'il est vrai ou non qu'il y ait des dieux, fut chassé du territoire d'Athènes, et ses livres brûlés. Cicéron, en le racontant, ajoute avec beaucoup de justesse que de pareilles sévérités durent empêcher bien des penseurs de dire leur pensée, et qu'on ne pouvait guère s'aviser de nier quand il était déjà si dangereux de douter. Ce fut dès lors une chose établie, que les honnêtes gens ne pouvaient ni accepter ni tolérer une science athée. Il faut remarquer que la tirade si hardie de Critias, dont j'ai parlé, était placée dans la bouche de Sisyphe, c'est-à-dire d'un scélérat, et quelque autre personnage était peut-être chargé d'y répondre. Les sages, pour pouvoir parler et persuader, furent tenus de respecter les croyances théologiques. Ils s'y soumirent d'autant plus volontiers que peut-être ceux qui s'en séparaient n'avaient pas

1. Philodème, le disciple d'Épicure contemporain de Cicéron, ne veut pas avouer que Diagoras ait été un athée. Mais son témoignage est naturellement suspect.

toujours été des sages. La critique a ses emportements. Comme longtemps les idées de morale et de justice étaient demeurées associées aux idées religieuses, ceux qui attaquaient celles-ci confondirent peut-être celles-là avec elles dans leur révolte, comme ont fait aussi quelques-uns chez nous au grand siècle de la liberté de la pensée. L'effet de cette méprise est que, par un retour naturel, la restauration de la loi morale, qui ne peut tarder longtemps, entraîne avec elle celle d'une certaine foi religieuse. C'est par Socrate que s'accomplit ce retour.

On peut dire que dès ce moment les destinées de l'esprit humain ont été fixées pour bien des siècles. La sagesse de Socrate, tout indépendante et hardie qu'elle ait été à l'égard de la religion populaire, fut elle-même une religion. Et la supériorité de cette religion, l'éclat des livres où elle fut déposée, l'empire extraordinaire qu'elle prit sur les âmes, rendirent les croyances théologiques bien plus difficiles à déraciner que si elles étaient restées purement païennes. C'est ce qui fit que cinq cents ans même après Socrate, le monde ne put s'affranchir du polythéisme qu'à la condition de le remplacer par une autre forme religieuse, qui fut celle des Juifs et des Chrétiens. En un mot, le dieu chrétien prévaut encore aujourd'hui, parce que les dieux grecs ont prévalu au temps de Socrate.

Sans sortir même de l'histoire de la pensée, on peut y trouver des témoignages éloquents de la puissance que les imaginations religieuses exerçaient encore sur

les esprits. En face des critiques et des sceptiques, il y avait l'Église pythagorique.

J'ai annoncé, en parlant de Pythagore, le développement qu'elle allait prendre ; le cinquième siècle avant notre ère est le temps où elle a eu le plus de vie. Une tragédie d'Euripide, cet *Hippolyte*, qui est l'original de notre *Phèdre*, nous présente dans tout son éclat l'idéal de sainteté que poursuivaient les sectateurs de Pythagore ; la pièce pourrait s'appeler le *Pythagoriste*. Voici comme parle Thésée, dans ses invectives contre son fils, qu'il croit coupable : « Sois fier maintenant de ta sagesse, fais renchérir les blés avec tes repas sans chair ! abandonne-toi aux Mystères auxquels préside Orphée, repais-toi de la fumée d'une vaine doctrine... Loin de moi ces prétendus sages qui nous trompent avec d'austères paroles et ne pratiquent que le mal. » Hippolyte est demeuré vierge ; il ne connaît l'amour que par ouï-dire ou en peinture ; et les peintures mêmes, il ne se soucie pas d'y jeter les yeux, car, dit-il, « mon âme est vierge comme moi. »

La chasteté chrétienne n'a pas pu aller plus loin. Si cette chasteté dans Hippolyte aboutit à la condamnation des femmes et du mariage, c'est là un excès qui doit se propager parmi les ascétiques jusqu'au temps où Paul écrira : « Il est bon à l'homme de ne pas toucher à une femme. » Cet autre verset de Paul : « Ainsi celui qui marie sa fille fait bien, et celui qui ne la marie pas fait mieux, » ressemble encore beaucoup à ces deux vers : « Heureux celui qui est marié à une femme bonne, mais heureux celui qui n'est pas marié ! » Hippo-

lyte vit en solitaire ; il a des visions célestes, il entretient avec Artémis un commerce mystérieux, et meurt parmi les consolations de la déesse, en pardonnant à son père l'erreur de sa mort.

Cependant toute profession publique de piété doit amener après elle l'hypocrisie ; c'est ce qu'indiquent les paroles que le poëte met dans la bouche de Thésée. Même sincères, les excès de la ferveur pythagorique prêtaient à la raillerie des profanes. On fit des comédies contre les *pythagorisants* et aussi contre les *pythagorisantes*. Nous avons encore des vers où il est dit que les Pythagoristes aux enfers sont bien au-dessus des autres morts. « Pluton ne mange qu'avec eux. C'est à cause de leur dévotion. » Et on répondait : « Voilà un dieu qui n'est pas dégoûté, de frayer avec des gens si sales. » D'autres vers leur imputent *des haillons et des poux, et de ne pas se baigner*. Le pythagorisme avait donc déjà ses tartufes et ses capucins. On étendait le reproche à toute philosophie austère. Aristophane dit dans une de ses comédies : « *Socrate qui ne se lave pas.* »

La pensée mystique avait eu en ce temps même un interprète illustre, le penseur poëte Empédocle, celui des sages de cette époque que nous connaissons le mieux ; il s'est conservé de lui près de cinq cents vers, dispersés dans les écrivains qui les citent. C'était un vrai poëte, et de qui Lucrèce s'est inspiré. Ses vers expriment quelquefois un naturalisme libre et naïf, comme quand il essaie de se représenter la terre produisant membre par membre les ébauches des pre-

mières créatures vivantes; mais sa conception de la divinité est du plus haut spiritualisme : « Nous ne saurions ni la voir de nos yeux ni la toucher de nos mains, ce qui est la grande voie de la conviction pour l'esprit des hommes. Une tête humaine ne s'élève pas sur son corps, deux bras ne lui sortent pas des épaules, elle n'a ni pieds ni genoux... elle n'est autre chose qu'un esprit saint et infini qui parcourt le monde entier de ses rapides pensées. » Mais Empédocle ne s'en tient pas à ces idées ; c'est un illuminé qui révèle aux hommes étonnés les secrets d'un monde supérieur peuplé de ses imaginations. Il croit à une espèce de péché originel. Lorsque les esprits célestes se sont laissés souiller par le crime, ils sont condamnés à passer dans des corps mortels, pour y subir l'épreuve de plusieurs existences : de sorte que la vie n'est qu'un châtiment. Ballottés du ciel à la mer, de la mer à la terre, de la terre au soleil et aux plages éthérées, chaque région les rejette avec horreur. « C'est ainsi, dit le poëte, que me voilà moi-même, fugitif et vagabond, obéissant aux fureurs du principe de discorde. » — « J'ai pleuré et me suis lamenté à la vue de ce lieu d'exil. » — Des vers isolés, et obscurs comme des oracles, se rapportent aux abstinences superstitieuses de la secte : « Malheureux ! ah ! malheureux ! ne portez pas les mains sur ces fèves ! » D'autres représentent le poëte lui-même, ou plutôt le prophète, marchant parmi ses compatriotes comme un dieu, revêtu d'ornements sacrés, environné des adorations des hommes et des femmes, qui lui demandent de les guérir de leurs ma-

ladies ou de leur interpréter l'avenir. D'autres enfin semblent enseigner que les esprits déchus du ciel qui se sont relevés de leur chute deviennent à la fin des médecins, des prophètes, des chantres sacrés, des chefs de peuples, puis ils se retrouvent dieux et rentrent dans la vie des immortels, où ils ne connaissent plus ni douleur ni destruction. Combien nous voilà loin de l'esprit athénien et de la dialectique ! Tout est ici miracle et mystère, et on croit être en Égypte ou en Orient. Ce n'est plus la science, c'est *la foi*, la foi *qui entre si difficilement dans l'esprit des hommes*. Voilà les deux courants, de raisonnement et d'imagination, de doute et de foi, entre lesquels les esprits, à cette époque, cherchaient leur voie. Ce fut Socrate qui leur fixa la mesure dans laquelle ils devaient croire ou douter.

CHAPITRE V

SOCRATE.

Me voici donc arrivé à l'homme dont l'influence a été la plus grande que personne ait jamais eue sur la vie morale et religieuse de l'humanité, car la révolution chrétienne elle-même remonte incontestablement jusqu'à lui. Nous ne pouvons avoir qu'une idée imparfaite de l'action qu'il a exercée, parce que nous ne le connaissons lui-même qu'imparfaitement. Pour bien connaître un homme, il faut l'entendre, ou lire ce qu'il a écrit ; Socrate n'a rien écrit, et cela même nous avertit que sa puissance n'a pas été celle d'un penseur, qui agit principalement sur les esprits par l'originalité de ses idées. Il n'a pas inventé la science, pas même, quoiqu'on l'ait dit, la science de la morale ; mais il y a porté une vertu personnelle et singulière, vertu d'émancipation et vertu d'édification tout à la fois.

Il semble que le nom de *philosophe* (ami de la sagesse ou *sophia*) date de Socrate, et que c'est lui qui l'a ou proposé ou consacré. Ce mot remplaça ceux de *sophos* et de *sophistès*, le premier trop ambitieux, le se-

cond qui faisait un art ou un métier de ce qui n'est pour Socrate qu'une disposition de l'âme. La PHILOSOPHIE a donc trouvé son nom, en même temps qu'elle établissait son empire. Je salue ce nom avec respect, car il a été longtemps aussi grand parmi les peuples que celui de la religion l'a été depuis ; et il restera seul un jour, quand l'autre ne sera plus compris des hommes.

La sagesse de Socrate était en général celle de son temps, mais il a mis au service de la raison une chaleur d'âme et une force de volonté incomparables. C'était l'homme le plus énergiquement trempé, supérieur à tous les appétits des sens, dur au froid, au chaud, à la fatigue, vivant de rien, « se mettant lui-même à un régime que ne supporterait pas un esclave en pouvoir de maître », n'ayant qu'un misérable manteau, le même été comme hiver, sans chaussure, et sans tunique ou chemise sous son manteau. Il ne supportait pas seulement la pauvreté, il l'embrassait et la préférait ; il avait pour ainsi dire fait vœu de la suivre, car il disait que n'avoir pas de besoins étant chose essentiellement divine, moins on avait de besoins, plus on se rapprochait du divin, c'est-à-dire du parfait[1]. Aussi il ne faisait pas un métier de sa philosophie et ne mettait pas à prix ses leçons : s'il acceptait dans l'occasion les dons de ses amis, cette façon de vivre est celle de Jésus dans l'Évangile et celle des apôtres ; elle n'a rien de commun avec une industrie qui se propose de gagner ou d'amasser. Socrate n'eut qu'une passion et qu'un intérêt dans sa vie, celui d'atteindre au vrai et de faire le bien ;

1. Hérodote dit déjà que le pauvre est plus heureux que le riche.

deux choses qui n'en sont qu'une, car le bien se confond avec le juste, et le juste n'est qu'une forme du vrai. Éclaircir ses idées, et les idées de ceux qui l'écoutent, y porter une critique obstinée et impitoyable, chasser l'erreur pour ainsi dire de tous les coins de l'esprit, et faire la lumière sur toutes les questions qu'embrasse la philosophie, ce fut sa tâche de tous les instants. Par le dehors, il ressemble aux *sophistes* qui remplissaient alors la Grèce; ou bien il ne paraît d'abord s'en distinguer qu'en ce qu'il se montre plus vif et plus subtil qu'aucun autre, plus abondant en discussions et en discours. Mais, en effet, cette ardeur et cette intempérance lui viennent d'un principe de foi qui fait l'originalité de son génie et de son action. La dialectique est chez d'autres une œuvre d'art, une satisfaction de la vanité, quelquefois une passion de l'esprit : pour lui elle est surtout un instrument de réforme et d'amélioration, qui va renouveler l'homme et la cité même. L'espèce de devise qu'il empruntait au temple de Delphes, où elle était gravée : Connais-toi, signifiait dans sa pensée : Gouverne-toi. Ce qu'il attend du raisonnement et de la dispute, c'est le salut. Comme les *sophistes*, il est douteur et indocile aux traditions reçues, mais il ne doute pas pour douter, pour faire acte de pénétration et d'indépendance; il ne s'affranchit que pour mieux agir, et sa liberté aussi est une vertu. La foi de Socrate est avant tout la croyance à l'âme, croyance qui est née de l'énergie même et de l'exaltation du sentiment. Cette force intérieure que le sage sent en lui, et par laquelle il se gouverne, sa pensée s'y attache si

puissamment qu'il arrive à la séparer de lui-même et à la considérer comme un être à part, au dedans et au-dessus de son être ; c'est un mouvement d'imagination d'abord, puis insensiblement il se trouve que c'est une doctrine. Socrate accepta d'ailleurs, et répandit autour de lui, sous une forme moins mystique, la foi des Pythagoriques et des Orphiques dans l'immortalité de l'âme. Xénophon, qui la tenait de lui, l'a développée avec complaisance à la fin de son *Cyrus*. Voilà le spiritualisme, et c'est par Socrate et à partir de Socrate qu'il est devenu pour le genre humain le fond de toute religion.

Socrate ne croyait pas aux dieux, à ce qu'il semble, et ses accusateurs, qui le disaient, ont dit vrai. Ou bien, en effet, il se taisait sur ce qui regardait Zeus, Héra et tous les autres; ou, s'il parlait de ces personnages divins, c'était pour combattre l'idée que donnait d'eux la religion populaire, et les histoires scandaleuses qui composaient leur légende sacrée. Il soutenait hardiment que ces croyances ne pouvaient donner une règle à la vie morale; car les dieux du vulgaire n'ont pas eux-mêmes de règle commune :

> Mais s'il faut entre nous dire ce qu'il me semble,
> Les nôtres bien souvent s'accordent mal ensemble,
> Et, me dût leur colère écraser à tes yeux,
> Nous en avons beaucoup pour être de vrais dieux.

Et j'ajoute que cette vérité, qu'on pourrait croire faite pour n'être comprise que par les penseurs, éclatait, en certaines occasions, aux yeux de la foule, comme par exemple le jour où Agésilas, après avoir consulté

le Zeus d'Olympie sur un cas de conscience politique, s'arrêtait ensuite à Delphes en passant, et demandait à Apollon s'il était du même avis que son père. Mais quand les dieux s'accorderaient toujours entre eux sur la règle de la justice, il faudrait dire encore que cette règle n'est pas en eux; car une chose n'est pas bien ou mal, parce qu'ils la commandent ou la défendent; mais ils doivent la commander ou la défendre, parce qu'elle est bien ou parce qu'elle est mal. Il est possible que cette belle argumentation appartienne à Platon, chez qui on la lit, autant qu'à son maître; mais la liberté d'esprit dont elle témoigne à l'égard des dieux ou de ceux qui parlent en leur nom, est certainement celle de Socrate, et il faut lui en rapporter l'honneur. Enfin, Socrate ne consultait jamais les oracles et ne pratiquait pas la divination; et il n'en faut pas davantage pour établir qu'il était ce que le vulgaire et les prêtres appellent un impie.

Et cependant Socrate ne niait pas les dieux, il sacrifiait dans l'occasion et remplissait les devoirs extérieurs de la religion publique. Il professait même qu'en ce qui regarde les choses divines, chacun doit suivre la loi et la coutume de son pays; principe suspect aux vrais dévots et qui suppose peu de foi, mais qui pourtant, en abandonnant à la religion établie l'empire du dehors, la maintient et la perpétue. Malgré cette soumission, Socrate a été enfin mis à mort, mais ce n'a été qu'après avoir philosophé quarante ans. S'il avait parlé franchement en ennemi des dieux, sa voix eût été bien vite étouffée; il n'aurait pas été entendu ni suivi, il n'aurait pas transformé l'esprit d'Athènes et du monde helléni-

que. Il a fallu que la parole de Socrate et de ses disciples eût agi librement pendant cinq cents ans, pour qu'il devînt possible de livrer aux anciens dieux un combat qui fut si long encore et si difficile. On pourrait dire que Socrate faisait ce qu'ont fait les prophètes juifs, et ce que fait Jésus lui-même dans les Évangiles; qu'il respectait le polythéisme comme ils ont respecté le judaïsme, en s'efforçant seulement d'y faire entrer un esprit nouveau. Mais les inspirés juifs étaient moins philosophes que Socrate, et quoique un instinct généreux les élevât comme lui au-dessus de la lettre, leur raison sans doute s'en dégageait moins aisément.

Et pourtant l'esprit de l'homme est attaché par tant de racines à ce qui l'entoure, qu'il est bien difficile de dire si Socrate avait dépouillé absolument toute foi païenne, et si ces noms des dieux, qu'il prononçait comme tout le monde, n'étaient en effet que des mots pour lui. Par exemple, d'après les discours que lui font tenir ses disciples, il semble qu'il ait reconnu les astres pour autant d'esprits et de divinités véritables. Pythagore avait dit cela, mais en quel sens? Et quant à Socrate, cela était-il sérieux dans sa pensée [1]? Ce qui paraît certain, c'est qu'il désavouait les hardiesses de la philosophie physique, et qu'il se séparait avec éclat d'Anaxagore, et de tous ceux qui avaient essayé de pénétrer le

1. Il est curieux de voir cette idée rajeunie, et présentée sous une forme rationnelle, par un penseur d'aujourd'hui : « Je suis quelquefois hanté de l'idée que chaque globe possède une vertu spéciale de création, qu'il a sa puissance et son génie, lesquels éclatent à sa surface en une série d'existences et d'êtres divers. Ainsi chaque globe recélerait une sorte de divinité. »

secret de la nature et de la constitution des corps célestes. Il disait, tout comme les dévots, que ces spéculations étaient vaines et dangereuses, et qu'elles offensaient les dieux. Était-ce crainte et aversion du scandale? ou tendresse secrète et faiblesse d'une imagination accoutumée à s'émouvoir devant l'inconnu? ou zèle de moraliste qui veut que l'homme soit tout entier à l'œuvre de sa réformation intérieure, et craint que les curiosités ne l'en distraient? Les inspirés et les ardents se défient de la science pure, qui leur semble trop indifférente et trop tranquille : Pascal comme Socrate en était venu à trouver mauvais qu'on s'intéressât à la philosophie ou à la géométrie; il voulait qu'on ne se souciât que du salut. S'il est vrai qu'un jour l'oracle de Delphes ait proclamé Socrate le plus sage des hommes, c'est peut-être en se séparant ainsi d'une physique suspecte qu'il avait mérité en ce temps-là la faveur du dieu. Mais il faut avouer qu'il trahissait par ce langage les intérêts de la raison, et que le travail scientifique de l'esprit grec en a peut-être souffert d'une manière irréparable.

Quoi qu'on doive penser de ce que Socrate a pu croire au sujet des dieux populaires, il est certain qu'il a cru au surnaturel et au divin, et qu'il n'a pas su séparer le sentiment moral, dont il était si profondément pénétré, du sentiment religieux et des conceptions théologiques. Ses entretiens, reproduits par ses disciples, sont les plus anciens discours où nous voyions développés ces lieux communs de l'éloquence sacrée, où il se mêle tant d'illusion, et qui ont tant perdu de leur crédit auprès des

philosophes, mais qui n'en sont pas moins d'un effet certain et durable sur le grand nombre des esprits : — Que les merveilles que nous apercevons dans la nature, et en particulier dans nous-mêmes, supposent un dessein ; — Que *celui qui a fait l'homme à l'origine* s'est montré miraculeusement intelligent ; — Que notre intelligence même, qui fait tout au dedans de nous, témoigne d'une autre intelligence qui a tout fait dans le monde, car l'âme est comme un dieu intérieur ; — Qu'enfin le consentement de tous les peuples dans cette croyance atteste qu'elle est la vérité.

Ce dernier argument est trop évidemment sans valeur ; on démontrait de la même manière que la divination était réelle, puisqu'on y avait toujours cru. La démonstration de l'existence de la Divinité par ses œuvres a plus d'apparence, car il est vrai que, si on suppose que *quelqu'un* a fait le monde, ce quelqu'un sera un être supérieur ; mais cette supposition même est-elle assez autorisée ? On demande d'où viennent les choses. Plusieurs répondent que ce qui est aujourd'hui existe en vertu de ce qui était hier, et que ce qui était hier a existé en vertu de ce qui était la veille. Notre pensée, en remontant toujours en arrière, ne rencontrera jamais un terme ou l'être vienne à lui manquer. Elle trouvera seulement qu'à un moment donné, tel ou tel être en particulier n'existait pas, l'homme, par exemple, ou l'animal, ou la terre. Comment ces êtres ont-ils commencé ? Nous ne le savons pas, et j'ignore si nous le saurons jamais ; mais nous le saurions certainement et nous le comprendrions sans peine, si nous pouvions atteindre

dans le passé un état de choses antérieur à leur existence ; car ce qui les a précédés est aussi ce qui les a produits.

Je ne veux pas pousser cette argumentation contre Socrate, ni même relever ici les conséquences fâcheuses de certaines illusions théologiques ; elles sont plus faciles à saisir dans les écrits de Platon. Il suffit en ce moment d'avertir qu'il n'y a pas d'erreur dont on ne se trouve mal en quelque chose ; et que, par exemple, on comprend et on conduit moins bien la vie humaine quand on se préoccupe trop du divin. C'est ce qui a fait les côtés faibles de la philosophie appelée spiritualiste, et aussi du Christianisme qui en a été l'héritier.

On n'en comprend pas moins quel attrait et quelle puissance cette philosophie a exercés sur les esprits, et avec quels sentiments l'humanité en a accueilli les doctrines. Au-dessus de ces dieux vulgaires qu'il laissait dans l'ombre, Socrate paraissait mettre en pleine lumière un dieu tout autre, « celui qui ordonne et maintient cet ensemble du monde où tout est bon et excellent, qui le conserve pour notre usage en bon état, sans altération et sans vieillesse, et obéissant exactement à ses lois plus vite que la pensée. » Il se le représentait « souverainement grand, voyant tout, entendant tout, présent partout, et gouvernant toutes choses. » Si la divinité ainsi comprise ressemblait encore à l'homme, elle n'était plus faite à l'image du corps, mais à celle de l'âme ou de la pensée, grand progrès pour les esprits élevés. C'est dans sa raison et dans sa conscience que chacun découvrait avec respect le dieu nouveau. Ce

dieu réalisait en lui la sagesse et la justice ; il était à la fois un modèle, un juge, un ami. Il parlait, aussi bien que les dieux anciens, mais non par la bouche des prêtres; chacun l'entendait au fond de lui-même, et, pour être intérieure, sa parole n'était pas sourde et indistincte; au contraire, elle pénétrait les hommes et les remuait d'une façon extraordinaire. Voici comment Alcibiade rend compte, dans le *Banquet* de Platon, de l'impression que faisait la parole de Socrate : « Quand nous entendons tout autre discours, dans la bouche même du parleur le plus habile, personne, pour ainsi dire, ne s'en soucie ; mais quand c'est toi qu'on entend, ou encore tes discours répétés par un autre, même très-malhabile à parler, alors qui que ce soit qui t'écoute, homme, femme ou enfant, nous sommes tous saisis et captivés. Pour moi, mes amis, si je ne craignais de vous paraître absolument ivre, je vous attesterais avec serment tout ce que j'ai éprouvé par l'effet de ses discours et ce que j'en éprouve aujourd'hui encore... Dès que je l'entends, le cœur me bat plus fort qu'à ceux qui se livrent au délire des corybantes; je fonds en larmes en l'écoutant, et j'en vois beaucoup d'autres qui ne sont pas moins émus que moi. En entendant Périclès et les autres bons orateurs, je me disais qu'ils parlaient bien, mais je n'éprouvais rien de semblable ; mon âme n'était pas troublée, et ne s'indignait pas de trouver en moi les sentiments d'un esclave; mais la parole de cet homme m'a mis souvent dans cette disposition de me dire que vivre comme je fais n'est pas vivre... Aussi je me sauve de lui comme un esclave fugi-

tif ; puis, quand je l'aperçois, je suis honteux des aveux qu'il m'a arrachés, et souvent je verrais avec plaisir qu'il ne fût plus de ce monde. Mais, si cela arrivait, je sens que je serais encore plus en peine ; de sorte que je ne sais comment faire avec cet homme-là. » Voilà Socrate ; ce n'est pas un professeur ou un docteur, c'est un apôtre, c'est un directeur et un maître des âmes ; l'effet de la propagande chrétienne, aux heures les plus vives, ne sera pas autre que celui qui paraît ici. Les sarcasmes d'Aristophane concourent avec les témoignages de Platon pour faire voir que plus d'un, en venant à l'école de Socrate, s'abandonnait sans réserve, et était prêt à sacrifier fortune, santé, tout enfin, pour poursuivre ce bien suprême que le maître semblait tenir dans sa main. C'est donc une religion qui s'est produite alors dans Athènes. Cette contagion de la pensée libre et de la vertu faisait aux imaginations l'effet d'un mystère, et l'enseignement de Socrate avait à la fois la solidité de la réflexion philosophique et le prestige d'une révélation.

L'enthousiasme, même celui de la raison, a peine à demeurer sévèrement raisonnable ; celui de Socrate ne l'a peut-être pas été toujours. Il semble que dans les mouvements de sa pensée, dans les avertissements intérieurs par lesquels ses actions étaient conduites, il ait reconnu un Esprit supérieur au sien ; il s'exprime si vivement, dans les discours qu'on nous donne, sur cette espèce de commerce divin, que plusieurs se sont demandé (mal à propos, ce me semble) si le sentiment profond qu'il en avait n'est pas allé jusqu'à l'hallucina-

tion, et si en effet il n'entendait pas *des voix*. Ce qui est certain, c'est qu'il était possédé du zèle de la sagesse comme d'autres inspirés l'ont été du zèle de leur dieu. De là non-seulement l'ardeur extraordinaire, et on pourrait dire l'intempérance et l'indiscrétion de cette prédication obstinée dont il fatiguait les oreilles de ses concitoyens, mais aussi certaines singularités qui les étonnaient et qui nous choquent. Platon raconte qu'à un siége en Thrace, des soldats le virent un matin debout et immobile, comme méditant ; il resta ainsi sans bouger la journée entière, puis toute la nuit, car on l'observa, et il ne se retira que le lendemain au lever du soleil. Il y a une autre nuit, plus bizarre encore, dont il faut laisser l'histoire dans le *Banquet* de Platon. Si on met à part dans cette dernière scène les mœurs grecques qui la font si étrange, il reste un tour de force moral et comme un miracle de chasteté indécente, tout semblable à ce qu'on racontait d'un saint personnage chrétien du moyen âge, le fondateur de l'abbaye de Fontevrault, le fameux Robert d'Arbrissel.

On reprochait à Socrate de détacher les enfants de leurs pères; il les provoquait à désobéir, s'il le fallait, pour philosopher, sans tenir compte de l'autorité paternelle; car, disait-il, une autorité qui s'oppose à la sagesse est insensée, et il n'y a aucun compte à tenir de l'insensé. On voit bien que la philosophie qui se prend sur un tel ton avec la famille est moins philosophie que religion. C'est ainsi que Jésus dit dans l'Évangile : « Ne croyez pas que je sois venu jeter la paix sur la terre... Je suis venu soulever le fils contre son père

et la fille contre sa mère... et chacun trouvera ses ennemis dans sa maison. » Socrate ne craignait pas de dire, en suivant sa pensée : « Quand l'âme est partie, et avec elle l'intelligence, on se hâte d'emporter le corps de la personne la plus chère et de le faire disparaître. » Ainsi un père ennemi de la sagesse devait être tenu pour mort. On se scandalisait de ces paroles ; elles ne sont pas plus fortes que celles-ci : « Un disciple de Jésus lui dit : Seigneur, permets que j'aille d'abord enterrer mon père. Et Jésus dit : Suis-moi, et *laisse les morts enterrer leurs morts* [1]. »

Platon raconte que le matin du jour où Socrate devait boire la ciguë au coucher du soleil, ses disciples, entrant dans sa prison, trouvèrent près de lui sa femme Xanthippe avec son enfant. « En nous voyant, elle se mit à se lamenter comme font les femmes : Socrate, c'est donc la dernière fois que tes amis vont s'entretenir avec toi, et toi avec eux ! Et Socrate se tournant vers Criton : Criton, dit-il, qu'on la ramène chez elle. Des serviteurs de Criton l'emmenèrent, tandis qu'elle faisait des cris et des démonstrations de deuil. Et Socrate s'asseyant sur son lit : Mes amis, dit-il... », et il leur parle de tout autre chose. On se scandalise de cette scène, quoiqu'elle ait aussi son côté touchant ; on souffre de voir la femme de ce sage demeurer ainsi comme étrangère à sa pensée et à sa prédication. Mais que dire de ce passage d'un évangile ? « Les frères de Jésus et *sa mère* survinrent, et restant en dehors ils l'envoyèrent

1. Héraclite avait déjà dit qu'un mort ne vaut pas du fumier.

appeler. La foule était autour de lui, et on lui dit : Voici ta mère et tes frères qui sont là dehors et qui te cherchent. Et il répondit : Qu'est-ce que ma mère et mes frères? Et promenant ses yeux sur tous ceux qui étaient autour de lui : Voilà ma mère et mes frères. » On sait que sur les quatre évangiles, il y en a trois, les plus anciens, qui racontent tout le détail de la mort de Jésus sans faire aucune mention de sa mère.

On souffre tout, on accepte tout de ces saints, même les duretés farouches, parce que ce sont des saints, qu'on se sent élevé par eux au-dessus de soi, et qu'on trouve qu'eux-mêmes s'élèvent au-dessus de tous. Ceux qui nous ont raconté la vie de Socrate défient leurs lecteurs de trouver aucun homme à lui comparer. « Pour moi, dit Xénophon, en le voyant tel que je l'ai représenté, si religieux, car il ne faisait rien sans l'inspiration des dieux ; si juste, car il n'a jamais causé le moindre tort à personne et il a fait le plus grand bien à tous ceux qui s'adressaient à lui ; si tempérant, car il n'a jamais mis le plaisir avant le devoir ; si sage, car il ne se trompait jamais dans le discernement du bien et du mal ; il me paraissait tel que le peut être le plus parfait et le plus heureux des hommes. Si quelqu'un désapprouve ce que je dis, qu'il compare toute autre vie à celle-là et qu'il juge. » Platon parle à peu près de même. Et cette vie a été couronnée par une mort qui a assuré pour toujours au philosophe et à la philosophie elle-même le respect du genre humain.

Il y avait deux chefs d'accusation contre Socrate : on lui imputait de pervertir la jeunesse, et de ne pas

reconnaître les dieux *reconnus par l'État*. Ces termes montrent bien que le crime d'impiété était un crime politique, et c'est aussi une accusation politique qui est enveloppée dans l'imputation de pervertir la jeunesse. On lui reprochait d'inspirer aux jeunes gens de mauvais sentiments à l'égard du peuple et de la démocratie d'Athènes.

Cette démocratie avait eu bien à souffrir des mécomptes et des misères de la guerre du Péloponèse. Renversée une première fois, puis rétablie, elle avait succombé de nouveau au jour désastreux de la prise d'Athènes, et la ville avait subi le gouvernement des Trente, imposé par les Lacédémoniens. Enfin Thrasybule, à la tête des bannis, était rentré dans Athènes, et la démocratie s'était relevée pour durer encore environ soixante ans, et finir à Chéronée. Mais, entre les atteintes du passé et les menaces de l'avenir, elle est ombrageuse; elle nourrit, contre ceux qu'elle croit contraires à ses intérêts, des ressentiments et des défiances; elle a la religion des souvenirs et l'aversion des nouveautés. C'est cette disposition des esprits qui a perdu Socrate et lui a fait boire la ciguë; c'est comme ennemi du peuple qu'il a péri.

La discussion de ce grief nous touche aujourd'hui encore, car elle intéresse l'histoire de la pensée libre. Il faut avouer que dans les temps modernes le reproche qu'on fait à la philosophie critique et raisonneuse n'est pas celui d'être antidémocratique; bien au contraire. L'a-t-elle en effet mérité au temps de Socrate? Si cela était, il faudrait remarquer que le seul moment où elle

ait été contre la démocratie est aussi le seul dans l'histoire où la démocratie ait régné. On en devrait conclure qu'elle n'est au fond que frondeuse et indocile, et qu'elle se porte de préférence du côté qui n'est pas celui du plus fort.

Mais cette démocratie était bien loin d'être démocratique. La vraie démocratie est le gouvernement de l'avenir, elle n'a pu être celui d'une ville grecque d'il y a deux mille ans. Ce peuple qui régnait n'était pas ce que nous appelons maintenant un peuple, c'était une troupe privilégiée, qui pesait sur les esclaves au dedans et sur les sujets au dehors, et dont les excès tenaient surtout, non pas à l'égalité des citoyens, mais à l'inégalité sur laquelle *la cité* était fondée. C'est ce que j'ai déjà expliqué ailleurs :

« Les délibérations de la multitude, amassée sur la place publique, seraient devenues chose impossible, si dans le peuple eussent été compris les esclaves, et plus impossible encore, si ces sujets d'Athènes, qu'on appelait ses alliés, eussent été tenus pour Athéniens, et n'avaient fait qu'un avec les habitants de l'Attique. Ainsi disparaissaient d'un seul coup l'extrême mobilité d'un gouvernement à vingt mille têtes, absolument incapable d'aucune suite; l'influence des démagogues tournant au vent de leur parole une foule assemblée deux ou trois fois par mois comme pour un spectacle; le scandale de la souveraineté exercée pour un salaire par une population besoigneuse, qui subsistait des oboles de l'agora ou des tribunaux; les fonctions publiques tirées au sort, non comme un service, mais comme un

profit, tandis que les sages demandaient si ceux qui montent un navire ont coutume de tirer au sort celui qui gouvernera le vaisseau; une justice capricieuse comme une loterie, faite non pour les jugés, mais pour les juges; car il fallait leur fournir des procès pour les faire vivre, et ils recevaient, pour ainsi dire, des *bons* pour juger comme ils auraient reçu des *bons* de pain; enfin les malheureux alliés faisant principalement les frais de cette justice, comme l'atteste Xénophon, et forcés, pour l'alimenter, de s'en venir plaider dans Athènes. Toutes ces misères ne résultaient pas de ce que la république athénienne était une démocratie, mais bien de ce qu'elle était la démocratie de quelques-uns, et non pas de tous. Cette multitude exerçait en réalité une tyrannie, et, comme les tyrans, elle usait de sa puissance pour satisfaire ses envies et pour se dispenser de ses devoirs.

» Elle voulait régner par la guerre et elle ne voulait pas faire la guerre; elle payait donc des mercenaires, et c'est la plainte perpétuelle des bons citoyens; mais avec quoi les payait-elle? Avec l'argent des *sujets*. Sans les sujets, il n'y aurait pas eu de mercenaires, car qui les aurait payés? Et, sans les esclaves, il n'y aurait pas eu non plus de mercenaires; car, si tous les habitants avaient été des citoyens, Athènes n'aurait pas eu besoin d'étrangers pour se défendre.

» La multitude voulait encore avoir des fêtes, des spectacles, des distributions; elle payait tout cela, avec quoi encore? toujours avec l'argent des sujets. Et, comme ce n'étaient pas ses propres deniers qu'elle

administrait, ni les fruits de son travail, mais ceux du travail d'autrui, elle les administrait mal, et perdait en dépenses folles les ressources des services publics. Enfin toutes les misères privées ou publiques, toutes les espèces d'infériorité que l'esclavage entraîne avec soi, Athènes y était condamnée, ainsi que le monde ancien tout entier. Il ne s'agissait donc pas, pour la délivrer des maux qu'elle souffrait ou la mettre à couvert des périls dont elle était menacée, de restreindre chez elle la démocratie; tout au contraire il aurait fallu l'élargir, là comme dans toutes les cités du monde antique, l'étendre jusqu'où la démocratie moderne s'est étendue, et faire de l'empire d'Athènes, ou plutôt de la Grèce elle-même, ce que nous appelons une nation, dont tous les membres, égaux et libres, servent au même titre la même patrie, et ne sont sujets que de la loi. »

Je ne pense pas que Socrate ait jamais eu cette pensée; nous ne la devons qu'au temps et aux épreuves par lesquelles l'humanité a passé. Sans doute il n'a jamais rien réclamé ni pour les sujets ni pour les esclaves, si ce n'est que leurs maîtres les gouvernassent avec sagesse et justice dans la vie publique ou dans la maison. Mais comme, au contraire, à chaque instant il était blessé par des iniquités ou des sottises, ne sachant pas bien à quoi s'en prendre, il s'en prenait à ce qu'il y avait de plus apparent, à la constitution de la cité. On ne peut lui reprocher d'avoir critiqué ce qu'il critiquait; de s'être moqué de la fève qui faisait les archontes; d'avoir dit que la violence

n'est pas meilleure exercée par la foule que par quelques-uns; d'avoir blâmé les factions, les luttes intérieures, les accusations incessantes; on ne se plaindra pas même qu'il ait traité avec mépris une certaine plèbe misérable qui n'est capable de rien de bon, et ne sait que clabauder. Le sage d'aujourd'hui la plaint s'il la rencontre, et respecte encore en elle l'humanité; le sage d'alors avait trop à la redouter pour être si réservé et si équitable. Ce mépris des sages pour la populace leur vient quelquefois de ce qu'il y a de meilleur en eux, l'amour jaloux du vrai et du bien, dont elle leur paraît incapable. Ainsi, Voltaire jetait des cris de colère contre *la canaille*, parce qu'il ne supposait pas que la raison pût descendre jusqu'à elle, et qu'il la croyait vouée à la superstition et au fanatisme pour toujours. Il se trompait, et nous l'excusons; combien plus faut-il excuser Socrate? Il montra un courage bien rare le jour où il osa tenir tête à la passion d'un peuple ému en essayant de sauver des généraux plus malheureux que coupables, condamnés pour un grand désastre qui avait attristé leur victoire.

Mais il voulait, dit-on, le gouvernement aristocratique de Lacédémone ou de la Crète, et il parlait avec faveur du gouvernement d'un roi. Je sais que ses disciples le font parler ainsi, je veux dire Xénophon et Platon, et peut-être qu'ils lui prêtent leurs propres pensées; car les opinions de ces deux hommes ne se sont que trop ressenties des temps mauvais où ils ont vécu et des conditions d'existence où ils ont été placés. Une chose cependant paraît certaine, c'est que Socrate

ne voyageait pas, qu'il ne connaissait par lui-même ni Lacédémone, ni la Crète, et qu'il n'a point vécu à la cour d'un roi. C'est donc de confiance qu'il a admiré, s'il les admirait, des institutions étrangères; à peu près comme Tacite, parmi les raffinements de la société romaine des Césars, célébrait les mœurs des Germains. Les choses allant mal sous ses yeux, il s'est plu à imaginer qu'elles devaient aller mieux ailleurs; voilà, je crois, l'explication de cette politique.

Une chose d'ailleurs manquait essentiellement soit aux démocraties, soit aux aristocraties helléniques : c'était un gouvernement, un ministère de la chose publique, confié à la main d'un homme chargé des affaires de la cité, et les conduisant avec autorité et suite, avec secret. Quelque chose de semblable s'était vu seulement au temps de Périclès. Il avait été, sans aucun titre, un véritable premier ministre, un Pitt d'Athènes, et son passage avait laissé les plus brillants souvenirs. Personne ne parut de force à exercer après lui ce pouvoir qui se réduisait à une influence. Démosthènes lui-même plus tard conseilla et harcela les Athéniens sans les gouverner. La grandeur de Périclès et le vide qu'on sentit après lui fit aimer aux politiques ce qu'ils appelaient la monarchie, et qui n'était peut-être au fond dans leur pensée que ce gouvernement, ce ministère suprême, que leurs cités ne connaissaient pas. C'est ainsi, je crois, qu'il faut interpréter le culte des tragiques pour la royauté de Thésée, et le discours célèbre d'Hérodote en l'honneur du pouvoir d'un seul.

Pour se rendre compte de ce qu'était Socrate dans

Athènes, il ne faut pas oublier les *Nuées* d'Aristophane. Socrate avait quarante-cinq ans, il était dans toute la force de l'âge et dans tout l'éclat de sa renommée, quand le poëte comique appelait sur sa tête, par cette pièce, le mépris et la colère de la foule qui remplissait le théâtre. Il le traitait précisément comme il avait traité Cléon ; il le regardait donc aussi comme une espèce de démagogue et un ennemi des *honnêtes gens*. C'est d'ailleurs à la philosophie tout entière qu'il fait la guerre en la personne de Socrate ; cela est évident par la pièce même ; c'est, plus généralement encore, à l'esprit d'innovation et de révolution, qu'il attaquait aussi dans Euripide. Aristophane était en toutes choses le partisan du passé, fidèle à la vieille religion comme aux mœurs des temps aristocratiques : il est donc clair, par les méchancetés d'Aristophane, que Socrate a été, au contraire, un adversaire du passé. Comment donc Platon, le grand disciple de Socrate, se trouve-t-il dans le même parti qu'Aristophane ? Comment garde-t-il si peu de rancune au poëte, dont la comédie avait préparé, un quart de siècle à l'avance (il l'avoue lui-même dans l'*Apolo ie*), l'accusation sous laquelle Socrate a succombé ? Comment est-ce que dans son *Banquet* il fait figurer Aristophane et Socrate à côté l'un de l'autre comme deux amis ? C'est que Platon, je le crois, n'était pas du même parti que son maître ; et qui sait ? peut-être que Socrate lui-même n'était pas tout à fait en mourant du même parti dans lequel il avait vécu. Les événements peuvent changer tout à la fois l'aspect sous lequel les hommes voient les choses, et celui sous lequel on les voit eux-mêmes.

Robespierre faisait condamner comme contre-révolutionnaire l'irréligion, qui longtemps avait paru se confondre avec la révolution elle-même. Les hardiesses de Socrate à l'égard des dieux ont pu être applaudies d'abord des démocrates, puis plus tard leur devenir suspectes quand elles eurent conquis une jeunesse choisie, qui elle-même peut-être avait été entraînée d'abord dans le mouvement démocratique, et ensuite s'était retournée contre la démocratie. Le nom de parti libéral, si usité dans notre jeunesse, s'emploie encore aujourd'hui ; mais signifie-t-il la même chose que ce qu'il a signifié alors [1] ?

1. M. Deschanel a défendu Socrate contre la *théatrocratie* (comme disait Platon), avec beaucoup de force et d'éloquence, dans ses Études sur Aristophane. J'ajouterai avec lui qu'une chose ramène à Aristophane nos sympathies, c'est la passion patriotique qu'on sent dans ses injustices mêmes. — Je ne cite pas seulement le livre de M. Deschanel comme celui d'un homme d'esprit, mais comme un ouvrage supérieurement fait, qui doit être dorénavant consulté par quiconque voudra étudier Aristophane. M. Deschanel est un causeur si attrayant, quand il écrit comme quand il parle, qu'on est tenté d'oublier qu'il est aussi un professeur, qu'il a enseigné la littérature grecque à l'École normale, et qu'il juge l'antiquité en toute connaissance de cause. Voltaire même n'a pas suffi, je le crains, pour nous accoutumer en France à reconnaître le savoir et le jugement sous certaines formes légères et piquantes. Il n'est donc peut-être pas inutile de dire à un public grave qu'on trouvera dans ses *Études sur Aristophane*, avec des légèretés de ton dont je ne voudrais pas répondre, tout ce que l'érudition nous a appris d'important sur cette comédie si originale et si puissante ; des analyses et des appréciations où il y a autant de goût que de verve ; les traductions les plus exactes comme les plus vives ; une pensée ferme, généreuse ; enfin une langue excellente, et un style plein de l'agrément que Pascal a défini en ces mots : « *Disons que ce n'est que le naturel*, avec une facilité et une vivacité d'esprit qui surprennent. »

Je me figure un bon Français du temps de Louis XV, dégoûté des scandales et des misères du règne, navré de la perte du Canada et de l'abandon de la Pologne, et qui a pris son siècle en mépris et en pitié. Comme ce qu'il y a de plus en vue dans le siècle est le mouvement philosophique, c'est la philosophie qu'il rend responsable de

Il y a un point dominant et parfaitement clair dans la philosophie de Socrate, par lequel on peut juger de ceux qui restent obscurs : c'est qu'il fait continuellement appel à la raison, et qu'il soumet tout à son contrôle. Il est clair dès lors qu'il n'est pas et ne peut pas être le partisan des vieilles traditions, ni celui des oligarchies et des castes. Essentiellement novateur, et comme nous dirions, révolutionnaire à l'égard des croyances religieuses, il a tout ébranlé en les ébranlant. S'il fut victime de la révolution qui restaura à Athènes la *démocratie*, c'est que, sous ce nom, avec des principes permanents et éternels auxquels l'esprit socratique ne pouvait être contraire, cette révolution consacrait aussi des souvenirs, des préjugés, des abus qui redoutaient le raisonnement et la critique, et qui ont reconnu dans Socrate un ennemi. Loin qu'il soit l'homme du passé, c'est le passé qui s'élève à ce moment contre lui et qui le tue.

On sait que c'est à peine si la mort même de Socrate lui a fait trouver grâce devant Rousseau : « Si *cette facile mort*, dit-il, n'eût honoré sa vie... » Il en parle bien à son aise. Quelques années plus tard, les spectacles de la Terreur allaient nous apprendre à juger ces choses moins légèrement. Il n'y a que la nature qui puisse avoir quelquefois des morts faciles ; le calice

tout le reste, et il accuse de ce qui lui fait peine Voltaire et le libre-penser. Étrange méprise, puisque le libre-penser était la consolation et le remède de cette défaillance, et allait produire la Révolution. Cette méprise est celle d'Aristophane. Il se mêlait aussi d'autres sentiments, et de moins bons, dans les attaques de la comédie contre la philosophie ; mais celui-là ne doit pas être méconnu.

versé par les hommes est inévitablement amer. C'est dans ce même morceau que Jean-Jacques a placé la phrase célèbre : « Si la vie et la mort de Socrate sont d'un sage, la vie et la mort de Jésus sont d'un dieu. » La pure logique n'aurait aucun compte à tenir de cette phrase; car la vie d'un dieu, la mort d'un dieu, sont des expressions vides de sens; et si on veut leur en donner un, on trouvera que la vie et la mort d'un dieu seraient nécessairement sans intérêt et sans mérite, puisqu'elles seraient sans effort et sans péril. S'il y a quelque part, suivant l'expression de Jean-Jacques, une mort *facile*, c'est bien celle après laquelle on doit ressusciter le troisième jour. Il ne faut donc pas prendre à la lettre la phrase de Rousseau ; elle n'est vraiment qu'une façon oratoire d'exprimer que la vie et la mort de Jésus sont, dans les Évangiles, encore plus élevées, plus pures et plus saintes que la vie et la mort de Socrate. Ainsi réduite, elle a de la vérité, et ce n'est pas la critique historique qui peut être embarrassée de le reconnaître, car tous les principes de cette critique veulent en effet qu'il en soit ainsi.

La première raison pour cela, et la plus forte, c'est que Socrate est une personne réelle, et que Jésus est un personnage idéal. Nous connaissons Socrate par Xénophon et Platon, qui l'ont connu ; ils écrivent sur lui dans Athènes, pour les Athéniens, au milieu desquels s'est passée sa vie, et ils écrivent au lendemain de sa mort. On verra au contraire que ceux qui nous ont parlé de Jésus ne le connaissaient pas, et s'adressaient à des hommes qui le connaissaient encore moins;

qu'ils ont écrit à plus d'un demi-siècle de distance, dans des pays qui n'étaient pas le sien, en une langue qui n'est pas la sienne. Ils n'ont écrit qu'une légende : Jésus est un personnage historique qui n'a pas d'histoire. J'ai déjà développé ailleurs cette idée, et je prie qu'on me permette de me répéter : « Socrate est, comme on dit, percé à jour. Nous connaissons sa figure et son nez retroussé. Nous n'ignorons ni sa femme Xanthippe, ni l'humeur de Xanthippe. Nous le suivons à l'*agora*, aux gymnases, à table, au lit; nous assistons à ses amusements avec ses amis, ou à ses disputes avec ses adversaires ; nous l'accompagnons dans l'atelier d'un peintre, dans la boutique d'un marchand, ou chez la belle Théodote qui pose pour un portrait. Nous l'entendons, pour ainsi dire, toutes les fois qu'il parle et aussi longtemps qu'il parle. Celui qu'on entend causer, celui qu'on voit rire, ne sera jamais un dieu. Je ne sais si Jésus a jamais ri ou causé, car c'était un homme de l'Orient ; mais ses biographies ne nous le diraient pas, ou plutôt il n'a pas de biographie. On ne nous parle pas de son visage; son âge même n'est pas indiqué. Il n'était pas marié sans doute, il a été de ceux *qui se font eunuques pour le royaume des cieux ;* mais on n'a pas seulement pris la peine de nous le marquer en termes exprès. On ne nous dit rien de ses habitudes et du détail de sa vie. On ne nous raconte de lui que des apparitions, on ne recueille de sa bouche que des oracles. Tout le reste demeure dans l'ombre ; or, l'ombre et le mystère, c'est précisément ce qui est divin. Si on aperçoit quelque chose de ses passions ou de ses

préjugés, c'est autant que ses disciples les partagent et les sanctifient; on n'entrevoit rien de ses faiblesses. En un mot, ceux qui nous racontent Socrate sont des témoins; ceux qui nous parlent de Jésus ne le connaissent pas, ils l'imaginent [1]. »

Mais outre que Jésus n'est qu'un idéal, de plus l'idéal de son temps était autre que celui de Socrate et de ses disciples, et se ressentait du travail qui s'était fait pendant plusieurs siècles, sous l'influence des événements et sous celle de la philosophie même de Socrate, dans la conscience de l'humanité.

Dans l'âge de Socrate, la morale est une science, et une science nouvelle; elle est comme la découverte des intelligences les plus savantes et les plus hautes; elle suppose une finesse de raisonnement et une richesse d'observation dont tous ne sont pas capables. De là le caractère aristocratique qu'on a justement relevé dans l'enseignement du sage d'Athènes; il s'adresse à des hommes de loisir, et c'est pourquoi il se perd souvent dans les difficultés et dans les subtilités. Il s'amuse à parler des choses de l'art et aussi des choses de l'amour; car ceux avec qui le maître cause sont gens qui peuvent faire tout à leur aise le tour de l'homme ou de la nature [2].

1. Je ne veux pas dire que même dans la biographie de Socrate certaines circonstances ne puissent être révoquées en doute. Ainsi on contestait qu'il eût fait les campagnes que Platon lui fait faire; ainsi encore Isocrate niait que Socrate eût eu Alcibiade pour disciple; mais il avait ses raisons pour n'en pas convenir, et on ne peut s'arrêter à ses paroles.

2. Tout ce qui tient à l'esprit est si complexe, qu'au moment même où j'écris ce qu'on vient de lire, et qui est vrai certainement, je

Ces deux dispositions, la passion de l'argumentation et les goûts d'artiste, sont des traits également saillants de l'esprit athénien. Le premier ne se reconnaît pas seulement dans les discussions interminables des sophistes, ni dans la logique déliée des parleurs publics; il se trahit même au théâtre dans les raisonnements subtils que les personnages échangent entre eux sans craindre d'ennuyer leur public, et au contraire assurés évidemment qu'ils lui plaisent. La vérité est pour l'Athénien un Protée, qui se dérobe sous les prestiges de la dialectique, et dont l'oracle doit être surpris à force de patience et de souplesse. Pour ce qui est de l'idolâtrie de la beauté, elle est partout dans les mœurs d'Athènes comme dans ses arts; mais voici un exemple, moins rebattu que celui de Phryné à l'Aréopage, et qui n'est peut-être pas moins frappant. Dans un spectacle public (ou chorégie) donné par Nicias, il produisit un de ses esclaves, tout jeune et parfaitement beau, sous le costume de Dionysos. Le peuple fut charmé à cette vue, et fit entendre des applaudissements prolongés. Alors Nicias se levant dit qu'il croirait commettre une impiété s'il retenait dans la servitude cette figure sous laquelle on avait salué le dieu, et il affranchit l'esclave [1].

m'avise qu'il est vrai aussi que c'était une originalité de Socrate de substituer à la rhétorique brillante et apprêtée des sophistes beaux parleurs un langage familier, et même trivial, qui empruntait volontiers ses images aux détails grossiers de la vie ordinaire. Il parlait donc aussi pour le peuple, mais pour un peuple de citoyens, celui d'Euripide et d'Aristophane.

1. Il faut citer encore ce qu'on raconte de Philippe de Crotone : « C'était le plus beau des Grecs de son temps. Pour sa beauté, il reçut de ceux d'Egeste des honneurs comme il n'en fut rendu à aucun

Ces applaudissements partaient surtout, je me l'imagine, des rangs de la jeunesse qui figure dans les Dialogues de Platon, partageant son temps entre l'agora, la palestre et le théâtre, et toute à la vie dite libérale. La foule même des spectateurs se composait presque entièrement d'hommes pour qui le travail était encore coupé de beaux loisirs. Socrate prêchait pour une élite qui aspirait à la perfection de l'esprit et à celle du corps ; car les statues parmi lesquelles ces Athéniens se promènent ne sont, pour ainsi dire, que des échantillons choisis dans la foule. Les deux principaux défauts que nous reprochons aux dialogues socratiques, la sophistique d'une part, et de l'autre ce que nos pères auraient appelé galanterie, c'est-à-dire une trop grande complaisance pour toutes les délicatesses des sens, ces deux faibles viennent également de ce que cette sagesse était une sagesse élégante et distinguée ; les gens d'en bas ne connaissent pas ces raffinements. Mais à l'époque du Christianisme, la morale, d'étage en étage, était descendue jusqu'aux gens d'en bas, et en s'élargissant ainsi, elle s'était simplifiée et purifiée. Il y avait toujours des argumentations dans les écoles, ou des curiosités païennes dans les belles conversations ; mais la prédication morale proprement dite s'était dégagée des unes et des autres, et ne s'adressait guère qu'aux sentiments les plus universels, qui sont aussi les plus sévères. Voilà encore ce qui fait que les discours de Socrate ne sont pas si saints que ceux qu'on prête à Jésus ; mais ceux

autre. Ils consacrèrent une chapelle sur son tombeau, et ils le conjurent par des sacrifices. »

qu'on prête à Jésus ne pouvaient venir qu'à la suite de ceux de Socrate.

La différence entre le *Nouveau Testament* et l'*Ancien* tient à deux choses, d'abord au progrès du temps, puis à l'influence de l'esprit grec sur les Juifs eux-mêmes. Pour tout dire en un mot, l'ensemble des sentiments qu'on appelle spiritualité est une chose grecque d'origine. En effet, pour venir à ces sentiments, il a fallu que la philosophie eût enseigné à distinguer les intérêts de l'âme de ceux du corps, et à concevoir la pure idée morale comme le vrai bien et la fin suprême. C'est ce qu'elle a appris d'abord à quelques penseurs, à travers lesquels cela est descendu avec le temps jusqu'à la foule. Socrate et les socratiques ont lentement et laborieusement creusé les fondements; le Christianisme a posé sa croix et inscrit son nom sur leur ouvrage.

Cependant Socrate est Grec, et l'Évangile est juif en grande partie. Malgré les influences helléniques, le génie de la Judée éclate d'abord dans la première prédication chrétienne. Or il semble que ce génie est plus saint, comme celui de la Grèce est plus sage. Néanmoins la supériorité morale est en plus d'un point du côté des Grecs. Leur vertu agit et produit davantage, elle sait faire passer l'idée dans les choses, elle rend les hommes plus grands, plus heureux, plus libres; elle fait mieux les affaires de ceux qu'elle inspire; elle est la vertu des forts. Ce n'est pas le judaïsme pur, c'est l'hellénisme judaïsant qui doit un jour transformer le monde. La vertu juive consistait surtout dans la patience et l'abnégation; c'était celle des vaincus et

des opprimés. Elle n'était donc pas la meilleure, mais elle était la plus touchante; par cela même qu'elle était moins pratique et moins positive, elle donnait plus à l'imagination qui crée le divin. La multitude s'attache mieux encore à ceux qui la consolent qu'à ceux qui la servent, parce qu'on ne peut la servir que bien imparfaitement, tandis qu'on la console par l'imagination, qui est sans limites. C'est l'imagination qui fait les saints; c'est elle qui parle dans Jean-Jacques comme dans l'Évangile, et qui met Marthe au-dessous de Marie, ou Socrate plus bas que Jésus.

Cependant ce ne sont pas des antichrétiens et des incrédules qui les premiers ont associé ces deux noms; ce sont les penseurs grecs qui ont embrassé la foi nouvellement prêchée, et qui s'apercevaient bien que ce qui s'appelait Christianisme datait de plus loin que les Chrétiens. Un Père de l'Église, Justin de Néapolis ou Naplouse, s'exprimait ainsi dans sa célèbre Défense : « Il nous a été enseigné que le Christ est le premier-né de Dieu, et j'ai déjà montré qu'il est le Verbe, qui a été communiqué à toute race d'hommes; et ceux qui ont vécu suivant ce Verbe sont des Chrétiens, quand même ils ont passé pour athées, comme, chez les Grecs, Socrate, Héraclite et ceux qui leur ressemblent, et chez les Barbares, Abraham, etc. »

Il avait dit en effet, au commencement de son discours : « Comme Socrate s'efforçait de détourner les hommes des démons, les démons à leur tour firent si bien, au moyen des hommes qui se plaisent dans le mal, qu'ils le firent tuer comme athée et comme im-

pie... et ils font la même chose aujourd'hui. Car ces vérités n'ont pas été révélées seulement aux Grecs par Socrate inspiré du Verbe, mais aussi aux Barbares par le Verbe lui-même métamorphosé en homme et appelé le Christ Jésus. » Socrate paraît ici comme un précurseur du Christ; et en effet, quand Justin lisait ces paroles que Platon met dans la bouche de son maître : « Je vois d'ici que vous fâchant contre moi et me rudoyant, comme les gens bien endormis qu'on réveille, vous allez me tuer à l'instigation d'Anytos, puis vous demeurerez dans votre sommeil, *à moins que le dieu, prenant intérêt à vous, n'envoie de nouveau quelqu'un à ma place*; » quand Justin, dis-je, lisait ces paroles, il rapportait sans doute en lui-même cette espèce de prophétie à la venue du Galiléen. Socrate avait eu aussi sa *passion*; à tout le moins il avait été le premier des martyrs, et sa Défense ou *apologie*, telle que ses disciples l'ont écrite, a déjà quelque chose des *discours apologétiques* par lesquels protestaient les Chrétiens persécutés. Justin lui-même, l'auteur de l'*apologétique* à Antonin, ne pouvait lire ce que je vais transcrire sans se sentir en communion avec Socrate : « Mais quelqu'un me dira peut-être : N'as-tu pas de honte, Socrate, de t'être attaché à une étude qui te met présentement en danger de mourir? A cela j'ai une réponse très-juste; car je dirai à celui-là, quel qu'il soit, qu'il se trompe fort de croire qu'un homme qui a quelque vertu doive considérer les chances de vie ou de mort. L'unique chose qu'il doit regarder dans toutes ses démarches, c'est si ce qu'il fait est juste ou injuste,

et si c'est l'action d'un homme de bien ou d'un méchant homme... C'est une vérité constante, Athéniens, que tout homme qui a choisi un poste qu'il a jugé le plus honorable, ou qui y a été placé par ses supérieurs, doit y demeurer ferme, quelque danger qui l'environne, et ne considérer ni la mort, ni ce qu'il y a de plus terrible, mais être entièrement occupé du soin d'éviter la honte. Je commettrais donc une étrange faute, après avoir gardé fidèlement tous les postes où j'ai été mis par nos généraux, à Potidée, à Amphipolis et à Délion, et après avoir si souvent exposé ma vie, si maintenant qu'un dieu m'ordonne, du moins telle est ma pensée et ma croyance, de passer ma vie à philosopher, en m'éprouvant moi-même et en éprouvant les autres, j'allais avoir peur de la mort ou de quoi que ce soit et abandonner mon poste. Ce serait bien mal agir, et c'est alors qu'on pourrait justement me citer devant le tribunal comme un homme qui ne croit pas aux dieux... Si vous me disiez donc présentement : Socrate, nous n'en croirons pas Anytos, et nous allons t'acquitter, mais c'est à condition que tu t'abstiendras dorénavant de discuter comme tu fais et de philosopher, et si tu es pris à le faire, tu mourras; si vous m'acquittiez donc à ces conditions, je vous dirais : Athéniens, je vous honore et je vous aime, mais j'obéirai plutôt au dieu qu'à vous, et tant que je serai en vie et que je le pourrai, je ne cesserai de philosopher et de vous éprouver et de vous reprendre à mesure que je vous rencontrerai... Maintenant donc, Athéniens, faites ce que vous demande Anytos ou ne le faites pas; acquittez-moi ou ne m'ac-

quittez pas ; mais jamais je ne me conduirai autrement, quand je devrais mourir mille fois. »

Quand on lit ce morceau dans le texte même, avec son lent et doux développement, et sa grâce qui semble laisser voir un sourire, on ne distingue pas toujours, non plus qu'ailleurs dans Platon, ce qui est dit tout de bon et ce qui n'est qu'un tour et une image ; on se demande par exemple si ce dieu auquel Socrate obéit ne serait pas simplement son génie ; s'il n'est pas un artiste possédé de son art autant que ce que nous appelons un apôtre. Je le veux bien, en ce sens qu'il y a de l'artiste en effet dans tout apôtre et dans tout prophète ; mais il ne faut pas que la poésie de Platon nous voile la vérité sérieuse qui y est enfermée. Oui, si on veut, le dieu qui inspire Socrate, c'est son génie ; mais ce génie, Socrate le rapporte à une source plus haute que lui-même, à un dieu qui n'est pas le dieu de Delphes, mais le principe de toute raison et de toute vertu. C'est précisément en Socrate, par la puissance contagieuse de sa parole, par les ressentiments même qu'il a soulevés, et par la mort qu'il a subie, que la philosophie a eu pour la première fois la pleine conscience de sa grandeur, et pour ainsi dire de sa sainteté. Ce sentiment est encore si nouveau, qu'au lieu de s'imposer aux esprits, il s'insinue en quelque sorte, et ne se produit que comme étonné de lui-même. Plus tard les révélateurs seront plus hardis et plus francs. L'inspiration exigera des hommes ce qu'elle n'avait fait d'abord que solliciter. Elle ne dira plus : Prenez garde s'il n'y aurait pas quelque chose de divin en moi ; elle dira : Je suis de Dieu.

Mais après tout, quand Pierre et ses compagnons, dans le livre des *Actes*, étant traduits devant le Conseil des Juifs, qui leur enjoint de se taire, répondent par ces mots : « Il faut obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes », les paroles que l'écrivain leur prête sont les paroles même de Socrate, répétées sur un ton plus décidé ; et c'est Socrate qui le premier avait proclamé ce devoir nouveau, dont personne ne s'était préoccupé avant lui, le devoir de dire la vérité, jusqu'à mourir, s'il le faut, pour l'avoir dite.

Xénophon, dans son roman sur la vie de Cyrus, a rendu un hommage imprévu et très-touchant à la mémoire de son maître. Il nous montre, en Arménie, un père qui a fait tuer un sage, dont la conversation charmait son fils et l'instruisait. Il l'accusait de le corrompre ; dans la vérité, il était jaloux de le voir plus aimé de ce fils que lui-même. Rien de plus transparent que cette histoire : ce fils, c'est la jeunesse d'Athènes, et ce père, c'est le gouvernement athénien ; cette accusation est celle même de Mélitos. Et voici ce que le jeune homme dit à Cyrus en lui parlant de son maître : « C'était une âme si excellente, qu'au moment de mourir il me dit : Tigrane, si ton père me tue, ne lui en garde pas rancune, car il n'y a pas chez lui mauvaise intention, mais mauvais jugement ; et les fautes que les hommes commettent par là ne doivent pas, à mon avis, leur être imputées. » Et Cyrus dit : « Ah ! que je le plains ! » Ainsi les disciples de Socrate accordent aux Athéniens leur pardon, et ne leur demandent que ce regret qui sort de la bouche de Cyrus. Cela est triste et doux tout

ensemble. C'est le même ton que dans l'*Apologie* platonique : une leçon donnée d'un esprit calme et paisible, avec la sagesse souriante que les Athéniens appelaient *ironia*. Dans un temps où l'humanité avait plus vécu, et où elle souffrait davantage, le même sentiment a été rendu dans une langue plus vive. Il se traduit par le cri de Jésus, dans le troisième évangéliste (celui-ci était Grec et nourri des lettres grecques) : « Pardonne-leur, mon Père, *car ils ne savent ce qu'ils font*[1] ».

1. *Ignosce illis ; omnes insaniunt*, dans Sénèque, *Benef.*, V, 17.

CHAPITRE VI

LES SOCRATIQUES. — XÉNOPHON ET SOCRATE. — L'ÉGYPTE.

Tandis que Socrate vivant n'était qu'un philosophe parmi beaucoup d'autres, quoique original et singulier, il se trouva, au lendemain de sa mort, une Église socratique, qui, dès ce jour, prit possession d'Athènes et de l'esprit grec. Nous ne pouvons pas lire Socrate, mais nous lisons Xénophon, Isocrate et Platon.

Quatre ans avant la mort de Socrate, Athènes, épuisée par la longue guerre du Péloponèse, avait été vaincue, assiégée, presque détruite, forcée de subir la domination des Lacédémoniens et un gouvernement imposé par eux. Soixante-dix ans plus tard, elle tombait avec toute la Grèce sous la main des Macédoniens. Et pourtant dans cet intervalle elle fut encore pleine de grandeur et d'éclat ; elle eut bien vite secoué le joug des Trente, et presque aussi vite repris sa puissance ; celle de Lacédémone tomba à son tour, celle de Thèbes ne fit que passer, et Athènes était de nouveau, quand vinrent les Macédoniens, la cité reine de la Grèce. Mais elle régna surtout pendant cette période par l'esprit et la pensée ;

elle recueillit le fruit que tant de génies avaient semé dans l'âge précédent, elle poursuivit et elle étendit leur empire ; la philosophie monta, au lendemain de la mort de Socrate, à la plus grande hauteur qu'elle ait jamais pu atteindre ; cette première moitié du IVe siècle avant notre ère est tout entière remplie de Platon.

Il ne faut pas cependant que ce nom incomparable nous fasse illusion sur l'état général des esprits. Les religions demeurent encore bien puissantes, et portent dans les âmes tous les genres de trouble, folles terreurs ou folies obscènes. Le peuple athénien a deux grandes préoccupations, le respect de la démocratie et le respect des Mystères. La divination est aussi florissante que jamais ; à chaque incident politique, en même temps que les faiseurs de motions montent à la tribune, les interprètes d'oracles se lèvent aussi de tous côtés. Athènes est remplie de devins, qui ont leurs pratiques et aussi leurs livres contenant les règles du métier. Les orateurs, devant le peuple, allèguent et citent des oracles, ou apportent les révélations qu'ils ont reçues en songe. Ils se gardent soigneusement d'un mot qui serait de mauvais augure. S'il s'est produit un *signe dans le ciel*, on consulte Delphes, et la Pythie ordonne des prières publiques pour conjurer le présage. S'il arrive que ces oracles trompent celui qui les consulte, c'est qu'il a mérité d'être trompé par les dieux ; car les dieux font bien de donner au scélérat, au lieu de la vérité qui le sauverait, le mensonge qui doit le perdre ; et de confondre ainsi ses pensées et ses conseils.

> Daigne, daigne, mon Dieu, sur Mathan et sur elle
> Répandre cet esprit d'imprudence et d'erreur.....

Les légendes sacrées étaient la règle, non pas seulement des particuliers, mais des peuples ; on y cherchait, outre des exemples pour la conduite, des autorités et des titres pour le règlement des affaires ; Athènes et Philippe contestant sur la possession d'Amphipolis, les Athéniens font valoir que ce pays avait été donné en dot a Acamante, fils de Thésée ; et le Macédonien, s'il n'est pas touché de cet argument, en écoute du moins les développements avec patience. Cela a duré autant que l'antiquité païenne, et on voit encore dans Tacite les villes grecques d'Asie débattre leurs intérêts devant le sénat romain en se servant de ces raisons.

Et cependant la conscience, plus forte que la tradition, condamnait la mythologie, quand la mythologie blessait la justice ou l'honnêteté. Heureusement, il n'y avait pas chez les Grecs de *livre saint*, et on n'avait à désavouer que des poëtes. Ces échos naïfs et fidèles des vieilles croyances, on les accusa d'avoir calomnié leurs divinités. On se refusa à croire que les dieux aient jamais souffert parmi eux des crimes ou des scandales *que les hommes ne supportent pas*. C'est-à-dire que l'humanité, qui paraissait se soumettre encore à la religion, lui commandait déjà en effet, la voulant plus pure. On avait sacrifié Socrate aux dieux, mais on exigeait des dieux qu'ils obéissent à la morale de Socrate. On multipliait les autels , mais on comprenait et on disait que « les plus beaux autels et les plus saints sont dans l'âme elle-même. »

Sous l'influence de ces sentiments, il semble que plus d'un esprit commença alors à se détourner de la religion de

la Grèce vers celle de l'Égypte. Il y avait longtemps déjà que l'Égypte s'était ouverte aux Grecs ; la tradition y faisait voyager Solon et Pythagore. Mais Hérodote est le premier, on n'en peut douter en le lisant, qui l'ait véritablement étudiée. Son livre popularisa parmi les Grecs les merveilles du Nil, les monuments grandioses de l'Égypte, les singularités de ses mœurs, et celles du culte qu'elle rendait aux dieux ; il déclara ses peuples *les plus religieux de tous les hommes* ; il crut trouver chez eux l'origine des cérémonies sacrées et des oracles. Il signala leur religion de la mort, leurs momies, leurs enfers, leur croyance que l'âme est immortelle et revient à son ancienne demeure après de longues pérégrinations à travers d'autres existences. Il fut frappé, je l'ai dit déjà, de la ressemblance de ces idées avec celles qu'il retrouvait dans les Mystères de Bacchos ou dans les enseignements pythagoriques ou orphiques ; et en effet certaines imaginations au moins, certaines pratiques étaient venues sans doute de l'Égypte : ainsi Hérodote nous aprend que la fève y était impure, et que les prêtres n'en pouvaient même supporter la vue. De jour en jour, il semble que les Grecs accordaient davantage aux exemples de ces aînés du genre humain. On admirait ou on voulait admirer leur sacerdoce, voué sans partage à ses fonctions augustes ; les saints loisirs de leurs prêtres, remplis par des pratiques pieuses ou par la science sacrée ; leurs observances sévères ; leurs dogmes imposés d'autorité, et qui dominaient les âmes par l'espérance ou par la crainte, ne leur faisant, sur les récompenses ou les peines de l'autre

vie, des promesses *qui allaient peut-être*, dit prudemment Isocrate, *au delà de la vérité*. On consentait à ne se scandaliser de rien, pas même du culte des animaux ; non qu'on l'interprétât par la critique, car on n'appliquait pas plus la critique aux traditions égyptiennes qu'aux traditions grecques ; mais on disait que ceux qui l'avaient institué avaient voulu *habituer les esprits à la soumission et éprouver, par leur docilité dans les actes extérieurs, leur religion intérieure.*

Voilà comme parlaient les sages du temps de Platon ; car c'est Platon qui avait rapporté ces pensées des voyages qu'il fit en Égypte à la suite de la mort de son maître ; Isocrate, que je viens de citer, le désigne sans doute quand il parle de ces *philosophes renommés* dont l'Égypte est l'idéal. Ce sont les idées qu'il avait mises à la mode. Mais quel langage ! et avec quel étonnement on le rapproche de la phrase célèbre de Pascal sur l'eau bénite et les messes : *Naturellement même cela vous fera croire et vous abêtira !* Ainsi l'esprit grec à cette date paraît en tous sens fatigué de sa liberté, faute de vertu ; et en même temps qu'il va demander tout à l'heure l'ordre et la stabilité à un pouvoir monarchique, il cherche dans des traditions sacrées et des institutions sacerdotales de quoi arrêter aussi la mobilité inquiète de sa pensée.

La réaction, comme nous dirions, fut à la fois religieuse et politique, car l'un et l'autre vont toujours ensemble. A force de redouter le mouvement et le désordre dont on avait tant souffert, on ne cherchait plus que le repos et la règle, et on en vint à les attendre du

pouvoir d'un seul (la *monarchie*), que la Grèce voyait tout autour de soi, mais qu'elle ne voyait que de loin, car les rois de Sparte n'étaient pas des *monarques* ; ils étaient deux, comme les consuls romains ; ce sont des stratéges héréditaires. Déjà bien avant Philippe, les rois de Macédoine, ces dangereux voisins de la Grèce, attiraient à eux, par leurs faveurs et leurs hommages, d'illustres mécontents. Archélaos appela Euripide, comme Frédéric ou Catherine appelaient Voltaire et ses amis. Bientôt le grand rôle d'Agésilas, l'éclat du jeune Cyrus, la fortune du premier Denys accoutumèrent les esprits au respect de la royauté militaire. Le commerce seul de l'Asie était déjà corrupteur. C'est sans doute la fameuse *montée* des Dix Mille qui détacha Xénophon de sa patrie en l'attachant à Lacédémone, la grande puissance militaire d'alors. Il se fit exiler, mais il avait appris dans son métier de mercenaire à s'accommoder de l'exil. Et le philosophe fit sans scrupule ce que faisaient alors les exilés (ce que firent encore Condé et Turenne), il combattit contre Athènes à Coronée dans les rangs de ses ennemis. En même temps, dans un livre, il proposait aux esprits un idéal de gouvernement, où se mêlait le despotisme de l'Asie avec le commandement lacédémonien. Ce gouvernement monarchique, tant qu'il n'était qu'en idée, chacun se le figurait à son image ; quand vint la réalité, elle condamna toutes les illusions, et par-dessus toutes celles des philosophes, mais ces illusions avaient contribué à faire la réalité.

L'esprit de conservation qui avait tué Socrate ne céda pas dès le lendemain de sa mort. Il continua de lutter

contre la philosophie ; il fut vaincu, mais il n'avoua pas de longtemps sa défaite. Dans cette Athènes où nous ne distinguons plus, pour ainsi dire, que Platon entouré du groupe des socratiques, ni la philosophie ni la mémoire même de Socrate n'étaient alors en honneur. On sent que Xénophon, le premier de ses disciples qui ait élevé la voix, fait un acte de courage en demandant justice pour son maitre; et qu'il a besoin d'habileté pour plaider sa cause. Isocrate ose à peine le nommer et laisser voir qu'il lui est attaché. Enfin, au bout de soixante ans, l'orateur du parti des *honnêtes gens*, qui était le parti macédonien, Eschine accusant un ennemi devant les tribunaux et demandant aux juges d'être sévères, ne craignait pas de leur dire : « Athéniens ! vous avez bien mis à mort Socrate le sophiste, » et de faire valoir au profit de ses haines ce précédent.

Platon disait qu'il y a une *misologie* (haine du raisonnement), comme il y a une misanthropie. C'est la maladie de ceux qui se sont d'abord confiés, soit à l'humanité, soit à la raison, et qui en viennent à se défier sans mesure. Et puis beaucoup prétendaient avoir peur de la philosophie, qui véritablement n'avaient peur que des dangers auxquels on s'exposait en philosophant. On affectait de dire que la vraie sagesse était celle des Lacédémoniens, gens qui raisonnaient peu (si ce n'est quand des Athéniens leur apprenaient à raisonner) ; mais à cette époque ils avaient la raison du plus fort, qui est la meilleure. La philosophie, dit quelque part Isocrate, l'*honnête homme* par excellence, est aujourd'hui très-mal vue et menacée ; et lui-même, pour se

défendre de ces préventions, s'empresse de les détourner sur de moins estimables, ou même sur de moins prudents et de moins réservés que lui. Il est philosophe comme tel homme du monde était chrétien au XVIIe siècle, faisant bon marché du vulgaire des dévots. Il se moque de ces prêcheurs de sagesse qui font fi du *misérable or* et du *misérable argent*, tandis que pour un salaire assez mince ils se chargeront, ou à peu près, de faire par leurs leçons un dieu d'un homme. Il censure leurs subtilités, leurs désaccords et leurs disputes ; il raille agréablement leurs paradoxes moraux : qu'il vaut mieux souffrir le mal que de le faire, et subir l'injustice que de la commettre. Enfin, dans le passage où il célèbre la religion de l'Égypte, il avoue que peut-être elle agit sur les hommes en les trompant ; mais il l'excuse en disant qu'elle ne les trompe ainsi que pour leur bien, et non pas comme ces faux sages qui se font passer pour meilleurs qu'ils ne sont et font tort à ceux qu'ils dupent. Il semble qu'il ne condamne les hypocrites de la philosophie qu'au profit du mensonge religieux, auquel il abandonne sans marchander les âmes humaines. Il parle en cela comme Platon lui-même, qui autorise aussi les pasteurs des hommes à leur mentir pour les conduire.

La philosophie dédaignée n'en agissait pas moins sur ceux mêmes qui la méprisaient, et continuait ce travail d'amélioration morale que Socrate et Euripide avaient déjà tant avancé. La ville des philosophes est aussi par excellence la ville de l'humanité (*philanthropia*), la cité *aimée des dieux et amie des hommes*, qui n'a rien reçu

d'en haut qu'elle ne communique à tous. « Heureux les doux, » a dit l'Évangile ; les Athéniens étaient reconnus pour *les plus doux et les plus miséricordieux* de tous les Grecs. Quand leurs orateurs commentent l'*humanité de la loi*, qui ne permettait pas d'outrager même un esclave, on sent dans leur éloquence la juste fierté inspirée à Athènes par la conscience d'une supériorité morale qui lui fait un titre au respect du genre humain. « Au nom des dieux, supposez qu'on porte cette loi chez les Barbares, là d'où on tire pour les Grecs des esclaves, qu'on leur fasse l'éloge de votre cité et qu'on leur dise : Il y a des Grecs si doux et si humains, que, malgré tout le mal que vous leur avez fait et le sentiment héréditaire qui les rend vos ennemis naturels, cependant ils ne permettent pas qu'on outrage les esclaves mêmes dont ils ont payé le prix ; mais ils ont porté une loi de l'État, cette loi que voici, pour l'empêcher ; et déjà plusieurs, pour l'avoir transgressée, ont été punis de mort. Si ce discours pouvait être entendu et compris des Barbares, ne pensez-vous pas que par délibération publique ils vous prendraient tous tant que vous êtes pour patrons ? » Paroles qui mesurent à la à la fois combien il y avait loin alors d'une race d'hommes à une autre, et quel mérite c'est pour Athènes de s'être essayée la première à traverser cette distance avec une pensée d'humanité.

Elle n'accordait pas seulement des droits aux esclaves, elle faisait taire la jalousie de la cité jusqu'à leur faire part du *franc parler* des citoyens. Là seulement l'esclave était homme, puisqu'il lui était permis d'avoir

sa pensée et de la dire. Quatre cents ans après cette date, Plutarque opposait aussi au service sévère de l'esclave romain, qui ne pouvait même pas ouvrir la bouche devant un maître superbe, le laisser-aller de l'esclave athénien qui, tout en travaillant la terre, causait avec le sien des nouvelles du jour. Un mécontent, car le grand esprit que je veux dire n'est ici qu'un mécontent et non un penseur, Platon reprochait précisément à la cité démocratique, comme le dernier degré de la licence, qu'on y voyait les esclaves mâles et femelles *aussi libres que les maîtres qui les avaient achetés*, et, chose non moins révoltante, *les femmes égales à leurs maris*. « Et pourquoi ne dirais-je pas, continue-t-il, ce qui me vient à la bouche ? — Parle à ton aise. — Je parlerai donc, et je dirai que les bêtes mêmes sont plus libres ici qu'ailleurs, à un point qu'on ne pourrait croire sans l'avoir vu. En vérité, la chienne est comme la maîtresse, suivant le proverbe, et les chevaux et les ânes s'en vont librement et fièrement par les rues et heurtent sans gêne celui qui ne se range pas. » Même pour les esclaves, même pour les femmes, je crois bien qu'il n'y a que trop à rabattre de ces hyperboles. Ce qui en restera sera encore un précieux témoignage non pas à la charge, mais à l'honneur du peuple athénien. Et ce dont se plaint le philosophe aristocrate, c'est précisément la philosophie qui l'avait fait ; ou, si on veut, c'est le même esprit libéral, cet esprit de confiance en la nature et la raison, d'où était sortie la philosophie.

Dans les *Économiques*, qui se trouvent parmi les livres d'Aristote, et qui sont réellement de Théophraste,

on lit ce remarquable passage : « On doit faire des sacrifices et des réjouissances plus encore pour les esclaves que pour les libres ; car les premiers éprouvent davantage le besoin en vue duquel ont été établis ces divertissements. » Et, en effet, toute institution d'une fête emportait avec elle *un congé pour les esclaves* aussi bien que pour les écoliers. C'est à peu près la même pensée qui est exprimée dans le Pentateuque au sujet du sabbat. « Au septième jour tu te reposeras, afin que ton bœuf et ton âne, et le fils de ta servante, et ton serviteur étranger reprennent des forces. »

Le philosophe grec dit encore : « Il faut leur marquer à tous un terme. Il est juste et il est bon que la liberté leur soit proposée comme en prix. Ils travaillent volontiers quand ils ont ce prix en vue, et cela dans un temps déterminé. » Théophraste ne fait probablement ici que répéter ce qu'avait dit Aristote, qui parlait en particulier des esclaves de la campagne, semblables à nos serfs du moyen âge. Ce qui est certain, c'est que, soit pour cette raison économique, soit pour toute autre, beaucoup d'esclaves devenaient libres, non pas tant, je crois, par un calcul de leurs maîtres que par un sentiment d'humanité, qui n'était pas encore assez vif chez les anciens pour les révolter contre l'esclavage, mais qui avait besoin cependant de se soulager çà et là par l'affranchissement.

Humanité, équité, mœurs délicates, raison et science, lettres et arts, nous embrassons tout cela dans une expression plus générale, celle de civilisation. Le mot est moderne, mais l'idée a été conçue distinctement à

l'époque dont je parle par l'esprit des Athéniens ; ils comprenaient bien que c'étaient eux qui civilisaient le monde. La civilisation est une éducation qui se fait surtout par la parole, mais quelle parole comparable à celle des poëtes ou des raisonneurs d'Athènes ! La voix des poëtes est celle qui retentit le plus haut et le plus loin. Les orateurs citent des vers d'Euripide et de Sophocle, de Solon et de Tyrtée aussi complaisamment que des vers d'Homère ou d'Hésiode ; ce sont comme des textes sacrés avec lesquels tous sont familiarisés, à force de les entendre réciter dans les solennités publiques. A défaut du théâtre, les maîtres de la prose ont aussi des réunions d'auditeurs qui viennent entendre la lecture de leurs écrits. D'ailleurs ils tiennent école, et on y accourt de tous les points du monde grec, même de la Sicile ou du Pont ; ils ont pour élèves des grands personnages et jusqu'à des rois, qui achètent quelquefois à de très-grands prix leur sagesse. Ceux mêmes qui ne sont qu'écoliers à Athènes sont reconnus pour maîtres ailleurs ; et sous leur influence, des villes barbares se font amies de la Grèce et prennent les mœurs grecques ; c'est ce qui était arrivé à l'île de Cypre entre les mains de deux rois formés par Isocrate, Nicoclès et Evagoras. Grâce à Athènes, *le nom d'Hellène ne signifiait plus la race, mais l'esprit*, et on disait alors l'hellénisme, comme on dira plus tard la chrétienté.

Dans chaque cité grecque, il y avait un centre, l'*asty*, ce qu'on peut traduire, le chef-lieu ; eh bien ! Athènes était l'*asty*, le chef-lieu de la grande cité morale qui embras-

sait tous les Hellènes ; en langage moderne elle était la capitale du monde ancien. Les cités rivales étaient à celle de Pallas ce qu'étaient aux Grecs les Barbares ; il n'y avait pas de littérature à Sparte, il n'y en avait guère plus à Thèbes ; et chez ces rivaux d'Athènes la rudesse des mœurs répondait à celle des esprits ; aussi certaines gens allaient jusqu'à dire *qu'il y avait plus d'agrément à être vexé par un Athénien qu'à être bien traité par la brutalité des autres*[1].

Par-dessus tout Athènes était sociable ; *si c'est un bien pour les hommes de s'approcher les uns des autres, c'était là son premier bienfait.* Les Grecs se rassemblaient sans doute par intervalles et pour quelques jours aux grandes réunions d'Olympie et de Delphes, de Némée ou de Corinthe ; c'était ce qu'on appelait une *panégyris* ; mais Athènes ne cessait pas d'attirer des visiteurs ; elle en était pleine en tout temps *et donnait à la Grèce comme une panégyris sans fin.* La grande fête qu'elle offrait à ses hôtes était celle de la pensée et de la parole. Platon raille encore à ce sujet : « Eh quoi ! dit un personnage de ses Dialogues, qui est un *sophiste* étranger, je ne pourrai donc pas parler tant que je voudrai ? » Et Socrate répond : « Il serait bien dur pour toi, mon cher ami, étant venu à Athènes, l'endroit de la Grèce où il y a le plus de liberté de parler, d'être seul privé de cet avantage. Mais, en revanche, si tu parles

1. Henri Heine a écrit dans *Lutèce* cette boutade : « Je suis fermement convaincu qu'un troupier français qui jure est un spectacle plus agréable à la divinité qu'un marchand anglais qui prie. »

Disons encore qu'Athènes a légué à ceux qui sont venus après elle l'exemple comme le nom des *amnisties*.

trop longtemps, ne serait-il pas bien dur aussi pour moi qu'il ne me fût pas permis de m'en aller? » Cela est joli, mais il faut dire très-sérieusement que c'est parce que le premier venu pouvait parler à Athènes, et parler tant qu'il voulait, que toutes les idées nouvelles ont pu se répandre et que le monde a pu devenir philosophe et plus tard chrétien [1]. L'esprit athénien s'était fait une langue pareille à lui-même, tenant le milieu entre la mollesse de certains dialectes et l'âpreté de quelques autres; qui se prêtait, pour ainsi dire, à la diversité des organes et des intelligences, et qui s'est faite ainsi *commune* à tous. La langue de Sparte ou de Thèbes ne fut jamais que le lacédémonien ou le béotien; la langue d'Athènes a été *le grec*. Elle passa d'Athènes à Alexandrie; et c'est dans cette langue, ou à peu près, que les Lettres de Paul ont été écrites, ainsi que les Évangiles, de sorte que tous les peuples ont pu être unis par le même enseignement dans une même pensée.

Telle est donc Athènes au moment de la mort de Socrate; elle n'a plus rien à gagner pour la poésie et pour les arts; les chefs-d'œuvre sont faits, mais c'est le temps où s'achève l'éducation des esprits par les chefs-d'œuvre, tous les jours mieux compris et plus admirés. Le goût du beau et de l'idéal a élevé les âmes, et en même temps le discours et la discussion les délient de plus en plus. Le raisonnement ne peut se rassasier de critiquer et

1. On a dit d'ailleurs fort bien, à propos de l'excellent esprit qui domine dans le droit public d'Athènes : « Athènes avait ses sophistes; mais elle s'amusait de la sophistique et ne la pratiquait pas. » Je prends ces paroles dans un mémoire de M. Ernest Assollant, écrit à l'occasion de l'*Essai sur le droit public d'Athènes* de M. Perrot.

d'interpréter, et l'imagination a besoin de se passionner. Tantôt elle s'éprend des nouveautés, tantôt elle se rejette vers les choses du passé ou vers les exemples du dehors, que son enthousiasme transfigure. Des élans religieux et des accès d'indépendance ; un mouvement irrésistible, et une aspiration inquiète à la paix du dedans et du dehors ; un grand orgueil d'être Grec, et un étonnement respectueux devant le vieil Orient ; pardessus tout un vif amour de la vertu ainsi qu'un désir impatient de la justice ; la jeunesse d'un peuple qui atteint à la maturité presque avec le feu de l'adolescence ; une plénitude et une ivresse de pensée qui se répand d'elle-même en un dialogue intarissable,

> Comme un homme enivré du doux jus du raisin,
> Brisant cent fois le fil de ses discours sans fin ;

une liberté qui allait finir bientôt, dont on jouit à l'aise parce que rien ne paraît qui la menace, mais dont on jouit aussi avec une sorte d'avidité et d'abandon, parce qu'on a le sentiment vague qu'elle est fragile ; une ville qui a pour déesse la Pensée active, qui est le rendez-vous du genre humain, qui le reçoit au milieu des merveilles et lui fournit sans cesse des spectacles ; une langue en quelque sorte universelle et qui ne sera jamais oubliée des hommes ; pour tout dire, le soir magnifique, malgré ses ombres, d'un des plus beaux jours qui aient jamais éclairé la terre : voilà dans quel milieu la philosophie de Platon est née de la cendre de Socrate.

Mais quelle que soit la grandeur de Platon, on ne peut pas oublier les autres Socratiques, et surtout ce

Xénophon qui nous a si bien rendu son maître. Ce serait être fort injuste envers lui que de ne pas le reconnaître pour l'héritier légitime de Socrate, fidèle à son génie et à sa cause; mais il est plus circonspect, autant par inclination que par prudence. C'est un raisonneur très-curieux et très-vif, mais en même temps un politique, qui tâche de faire goûter aux politiques la philosophie. Il considère la sagesse à peu près, si je ne me trompe, comme le fait Montaigne; elle est pour lui une force qu'il faut qu'un bon esprit mette à son service, et avec laquelle il peut même servir les autres, mais en toute prudence et de manière à ne pas scandaliser. Il ne tient pas à lui qu'on ne prenne Socrate lui-même pour orthodoxe; il soutient qu'il consultait les oracles, et quoique la singulière façon dont il essaie de le prouver nous prouve le contraire, la tentative est à remarquer. Lui-même en prend à son aise avec les oracles et les présages; il ne leur demande une décision que quand il n'a pas de raison de se décider, à peu près comme il tirerait au sort; ou bien il sait parfaitement s'arranger dans son armée pour que les dieux ne lui fassent jamais que les réponses dont il a besoin. Mais enfin il les consulte, et offre scrupuleusement sacrifice sur sacrifice. Dans son petit livre sur la chasse, il fait remarquer, pour recommander cet exercice, que les honnêtes gens qui passent le temps à chasser dans leurs terres sont très-pieux, tandis que ceux qui vivent à la ville et dans l'*agora* sont volontiers des impies. Son roi modèle, l'idéal même du roi, le Cyrus de son roman, professe et pratique la doctrine que nous exprimons par la formule du

trône appuyé sur l'autel. « Les sujets suivent son exemple par l'envie d'avoir leur part des prospérités dont les dieux récompensent un prince si dévot, et dans l'espoir aussi de lui plaire. Et lui de son côté il tient à ce qu'ils soient religieux, comptant que les dieux lui en sauront gré, et qu'eux-mêmes en seront plus fidèles. » C'est tout à fait déjà la monarchie selon Louis XIV [1].

Xénophon, dans son récit de l'Expédition d'Asie, nous représente les Grecs, dans le premier trouble qui suit la mort du jeune Cyrus, délibérant sur ce qu'ils ont à faire; un certain Phalynos, Grec au service des Barbares, leur adresse des propositions captieuses. Xénophon, qui n'était rien encore, prend la parole, et déjoue la ruse avec un sens si juste et un raisonnement si délié, que la finesse de son argumentation fait sourire Phalynos : « Jeune homme, dit-il, *on voit que tu es philosophe.* » C'est très-bien exprimer l'effet général de cette culture philosophique, dont Xénophon lui-même est en effet l'un des plus remarquables exemples. L'analyse des idées et des sentiments, déjà si avancée dans Euripide, est devenue encore plus délicate, et elle enfante le roman, tel qu'il se produit pour la première fois dans le *Cyrus*, particulièrement dans l'épisode des amours de Panthéa. C'est là qu'un personnage exprime ainsi la lutte qui se passe en lui entre la passion et le devoir : « Je vois bien que j'ai deux âmes; c'est une philosophie que j'ai apprise d'un terrible sophiste, qui

1. On sait par Xénophon que les rois mèdes portaient perruque comme Louis XIV. Il nous apprend aussi que l'aigle, qui a fait une si grande fortune, était leur enseigne.

est l'Amour. » Il se souvient évidemment de la Médée d'Euripide. Quatre cents ans plus tard, Paul dira la même chose dans sa langue demi-barbare : Je me complais dans la loi de Dieu, quant à ce qui est de l'homme du dedans. Mais j'aperçois dans mon corps une autre loi qui combat la loi de mon esprit, et me tient captif sous la loi du péché qui est en mon corps. » Et Racine a imité Paul, Xénophon et Euripide tout ensemble :

> Mon Dieu, quelle guerre cruelle !
> Je trouve deux hommes en moi... etc.

La mutilation qui faisait les eunuques est une des plaies de la société antique. Il ne se faisait d'eunuques qu'en Asie, dans les pays de servitude. Les eunuques étaient les satellites naturels des despotes, et Xénophon fait honneur à la sagesse de Cyrus de l'avoir compris. Mais l'Asie vendait ses eunuques partout et même à Athènes; ainsi un portier, qui parait un moment dans un Dialogue de Platon, est un eunuque; l'auteur nous le dit en passant. Eh bien ! voici encore que le roman, en s'inspirant du cœur humain, se trouve du côté de l'humanité. Quoique Xénophon soit ce que nous appelons un amateur en fait de mœurs orientales, et qu'il goûte tout ce qui a de la couleur; quoiqu'il se plaise par exemple à nous peindre ce dévouement en quelque sorte animal des eunuques de Panthéa qui se tuent avec leur maîtresse, cela ne l'empêche pas de nous faire entendre, dans la bouche d'un homme en qui la nature a été outragée ainsi, une plainte touchante, qui n'a pas

été perdue, et dont l'avenir a profité, comme il profite de toute bonne parole.

Ce que Socrate avait surtout cultivé, en lui-même et dans les autres, c'est cette force qui fait l'empire sur soi, et c'est ce qui tient aussi le plus au cœur à Xénophon ; c'est le fond de sa morale. L'esprit répandu dans tous ses livres est celui de la fable célèbre qu'il nous a transmise, du jeune Héraclès entre la Vertu et la Corruption. Mais on y trouve aussi des leçons d'humanité, et des pensées charitables et même tendres.

Ce qu'il dit au sujet des femmes et au sujet des esclaves, particulièrement dans son petit traité d'Economie domestique, témoigne à la fois de ce que la constitution de la société avait encore de mauvais, et des habitudes nouvelles de l'esprit qui élevaient les mœurs. La femme, tenue dans une condition dont aujourd'hui même elle n'est pas encore assez relevée, était mariée enfant, sans être consultée, puis enfermée dans sa maison, presque comme en Asie, et menacée de n'y être comptée pour rien dès qu'elle aurait vieilli ; *il n'y a guère personne avec qui son mari ait moins de conversation qu'avec elle*. La philosophie lui tend la main, comme fera plus tard la religion, et l'appelle à la dignité en l'appelant à la sagesse et à la vertu. Elle la déclare associée à l'homme par les devoirs mêmes que la divinité les invite tous deux à remplir. Ils ont chacun les leurs, mais il en est un qui leur est commun, celui de la pureté des mœurs, et Xénophon ajoute d'une manière bien délicate que *celui des deux qui vaudra le mieux* est à même de se faire de ce côté-là le plus d'honneur. Et il montre la femme

assurée, par ses vertus mêmes, non-seulement de l'amour des siens, mais de leur respect. « Ce sera ta plus grande joie, de te montrer meilleure que moi, *et de faire de moi ton serviteur.* » Ainsi parle à sa femme un mari d'Athènes dans ce bon et charmant livre, qui méritait d'être analysé et commenté, comme il l'a été récemment, par la plume d'une femme à la fois atticiste et chrétienne [1].

Ce même livre de Xénophon nous met en présence de l'esclavage et de toutes les misères que l'esclavage entraîne avec lui. Le grand nombre des esclaves étaient des espèces de bêtes de somme, gouvernés par les appétits, qui ne s'accouplaient qu'avec le congé et suivant les convenances du maître, comme les animaux d'un haras. Xénophon est bon, même pour les plus abrutis; tous les moyens lui paraissent meilleurs que les coups. Il condamne l'usage barbare de tenir les esclaves à la chaîne et d'avoir ainsi un bagne établi dans chaque maison ; il veut que les bons esclaves soient récompensés et même *honorés*, en hommes libres et en *honnêtes gens*. Il en est à qui il donne part aux joies et aux chagrins de la famille, devançant la belle formule de Sénèque : *Servi*, *humiles amici*. Il fait accepter à la femme, non pas seulement comme un devoir, mais comme le plus doux des devoirs, les soins à donner aux esclaves malades. Il s'élève enfin jusqu'à la justice, qui vaut mieux encore que la bonté, quand il soutient qu'on n'a pas le droit de punir dans les

1. Mme E.E., dans un article anonyme du *Journal des jeunes personnes*, décembre 1860.

esclaves les vices qu'on se permet à soi-même, et qu'il dit, dans le même style presque que Beaumarchais : Es-tu bien sûr que tu ne mérites pas d'être châtié plus que ton valet?

Un passage de son Éloge d'Agésilas est bien remarquable. « Il recommandait souvent à ses soldats *de ne pas exécuter leurs prisonniers comme des criminels*, mais de les respecter comme des hommes. Quand l'armée changeait de campements, s'il apprenait que de jeunes enfants de marchands demeuraient abandonnés, car on les vendait souvent faute de pouvoir les emmener ou les nourrir, il prenait soin de les mettre en sûreté quelque part. Et il chargeait les vieux prisonniers qu'on laissait là à cause de leur âge, de veiller sur eux pour les préserver des chiens et des loups. » Plus de tels détails éclairent tristement ces temps anciens et cet état de l'humanité, plus ils font honneur aux idées et aux habitudes morales qui élevaient quelques hommes au-dessus de la barbarie de leurs semblables. Xénophon relève dans Agésilas d'autres traits d'humanité, et aussi de cette continence qui est encore l'humanité sous une autre forme, car elle est le respect de la pudeur, reconnue non moins sacrée que la vie.

Un des plus grands monuments du Christianisme primitif, la Lettre de Paul à ceux de Rome, contient ce passage bien souvent cité : « L'essence invisible de Dieu est devenue visible depuis la création du monde par ses ouvrages qui la font comprendre. » C'est dans Xénophon que nous trouvons pour la première fois ces idées. « Tu concevras, Euthydème, que je dis la vérité,

si tu n'attends pas que tu aies vu la figure des dieux, et que tu te contentes de voir leurs œuvres pour les honorer et les adorer. » Il développe donc tous les biens que les dieux répandent sur les hommes, et en particulier *le dieu qui gouverne le monde* ; le bienfait seul paraissant, et ne laissant pas apercevoir la main qui donne. Et il conclut : « Par ces considérations, tu ne mépriseras plus les choses invisibles, mais reconnaissant la vertu qui est en elles par ce qu'elles produisent, tu rendras hommage à la divinité. » Enfin, parmi tant de moralités répandues de tous côtés dans les livres des disciples de Socrate, il me semble qu'il appartient à mon objet de relever ces paroles : « Peut-être il est dans les desseins de la divinité d'humilier ceux qui triomphent, à cause de leurs sentiments d'orgueil, tandis que nous, qui nous adressons d'abord aux dieux, elle nous mettra plus haut que nos adversaires. » C'est presque le texte d'un verset du cantique connu sous le nom de *Magnificat*, dans le troisième Évangile : *Deposuit potentes de sede et exaltavit humiles.*

Isocrate, lui, est moins un philosophe qu'un prédicateur de morale ; mais son défaut même d'originalité, et son éloignement de tout esprit de système et d'école, le rend un excellent témoin de la sagesse moyenne que l'éducation philosophique avait répandue parmi les esprits cultivés. Son discours à *Nicoclès* de Cypre pourrait être appelé un catéchisme des gouvernants, aussi bien que le *Petit Carême* de Massillon. La première recommandation qu'il leur fait est *d'aimer les hommes*,

et quant aux dieux, il s'exprime ainsi : « Suis, dans le culte à rendre aux dieux, les traditions des ancêtres ; mais crois que le meilleur sacrifice et le plus beau culte, c'est de leur présenter un cœur droit et juste. C'est par ce moyen, plutôt qu'en abattant devant eux des troupeaux de victimes, qu'on peut espérer d'obtenir d'eux les biens qu'on leur demande. »

Il faut savoir commander, non par les châtiments mais par l'autorité morale. — Il faut aspirer, non à conquérir un empire, mais à bien gouverner le sien. — Isocrate parle comme parle la Bible dans Racine :

> Un roi sage.....
> Dans la richesse et l'or ne met point son appui.

Ou comme le chœur d'*Esther :*

> Rois, chassez la calomnie

— Tiens pour amis, non ceux qui te flattent, mais ceux qui reprennent tes fautes. — Commande-toi à toi-même. — Ne sois fier que de ta vertu, car c'est le seul bien qui ne soit pas à portée des moins dignes. — Donne l'exemple ; applique-toi à faire tes sujets meilleurs. — Recherche les véritables sages.

Isocrate a, comme tous les Grecs, le culte de la beauté ; mais là comme ailleurs sa religion est pure. Il a écrit sur la pudeur une phrase qu'il faut citer, malgré les mœurs dont elle conserve la trace : « Tel est le pieux respect que nous portons à la beauté, cette essence divine, que si celui à qui elle a été donnée se prostitue et fait un usage indigne de ses charmes, nous le

méprisons plus que ceux-là mêmes qui outragent la pudeur d'autrui ; tandis que s'il conserve religieusement la fleur de sa jeunesse comme chose sacrée et interdite aux profanes, nous l'honorons à toujours, au même titre que ceux qui ont fait quelque chose pour la patrie. »

Il promet comme les Chrétiens, à ceux qui observent la piété et la justice, *non-seulement la paix de cette vie*, mais *des espérances meilleures pour l'autre*. Célébrant Évagoras de Cypre après sa mort, il compte qu'il a obtenu l'immortalité et qu'il est maintenant parmi les dieux. Car ce sermonnaire de la philosophie a inventé aussi l'oraison funèbre. C'est là qu'il entre dans les conseils des dieux tout comme pourrait faire un prêtre. Il dit que ces dieux ont voulu que la grandeur d'Évagoras ne lui coûtât pas de crime ; ils ont fait si bien, que les autres ont commis les crimes et qu'il n'a eu qu'à en profiter. Cela est bizarre, mais non pas plus bizarre que l'assurance de Bossuet, quand il affirme que Dieu a fait la révolution d'Angleterre tout exprès et bouleversé les trois royaumes, pour que la jeune Henriette, étant exilée en France, devînt catholique, *car il met les âmes à ce prix*.

Enfin on reconnaîtra sans doute un accent *chrétien* dans ces paroles que j'emprunte encore à Isocrate. Ce sont les derniers mots qu'adresse à ses juges un vieux philosophe placé comme Socrate sous la menace d'une accusation calomnieuse : l'accusation n'est d'ailleurs qu'une fiction par laquelle l'orateur lui-même se met en scène, et donne jour à l'expression de ses sentiments

réels en se plaçant dans une situation imaginée : « Si les dieux ont quelque souci de ce qui se passe ici-bas, je crois qu'ils ne détourneront pas non plus leurs regards de moi en cette circonstance. Je ne tremble donc pas dans l'attente de ce que vous allez faire ; je suis tranquille, et j'ai toute espérance que la fin de ma vie n'arrivera qu'au temps où cela sera bon pour moi ; j'en ai pour marque, que toute ma vie passée, jusqu'à ce jour d'aujourd'hui, a été telle qu'il convient à un homme pieux et aimé des dieux. Maintenant, bien avertis que telle est ma persuasion, et que je tiens votre décision, quelle qu'elle soit, comme devant m'être bonne et avantageuse, suivez chacun votre pensée et prononcez comme il vous plaira. »

Il est temps d'aborder Platon.

CHAPITRE VII

PLATON.

C'est dans les livres de Platon qu'il faut chercher la religion philosophique tout entière, et c'est là qu'elle a été, en quelque sorte, fixée pour des siècles. Platon n'avait pas cette vertu extraordinaire par laquelle une âme à part commande aux âmes ; mais il avait la plus large et la plus riche intelligence. La pensée de Socrate prit chez lui un développement merveilleux. Ce qui n'était qu'un élan de foi et de réformation morale, devint un système qui embrassa toute l'étendue de l'esprit humain et de la science humaine. Par-dessus l'enseignement de Socrate, Platon met celui de tous les livres, de toutes les écoles, de toutes les religions qu'il a pu connaître. Il a été notamment aussi pythagorique que socratique, *mêlant à l'ironie de Socrate l'élévation du sage de Samos.* Il s'était inspiré surtout de la doctrine du Pythagorique Philolaos. La suite de ses Dialogues est à peu près le seul monument de philosophie religieuse qui subsiste parmi ce que la Grèce a produit avant le temps des Romains ; mais c'est un trésor en quelque sorte iné-

puisable. On ferait un livre considérable sur ce seul sujet. Je ne puis donner ici que quelques pages, mais ce que je n'aurai fait qu'ébaucher, on l'achèvera en relisant Platon.

Aucune philosophie n'a été, en un sens, plus ambitieuse et plus puissante ; et pourtant il y a dans son élan, comme plus tard dans celui du Christianisme, quelque chose de triste ; on sent que si l'esprit humain se jette ainsi avec toutes ses forces dans les voies de la spéculation métaphysique, c'est qu'il se trouve trop gêné ailleurs. Cette vaste et incomparable doctrine s'est produite sous l'impression du découragement qui, à cette époque, s'empara d'Athènes. Socrate était bien un réformateur et par conséquent un mécontent ; mais il semble que c'est un mécontent plein d'ardeur, et qu'il travailla toute sa vie avec confiance à remettre en honneur la sagesse et la justice. Né au lendemain des guerres médiques, il était dans la force de l'âge sous le *ministère* brillant de Périclès ; depuis il vit bien des révolutions et bien des malheurs, mais cette agitation même semblait encore être la vie, et dans les plus mauvais jours on espérait mieux du lendemain. Quand vint la catastrophe de la prise d'Athènes et la servitude, Socrate avait passé l'âge où les événements du dehors déterminent la direction de la pensée ; le mouvement de la sienne ne s'arrêta pas même sous les Trente, ni après les Trente ; jusqu'au dernier moment il se tint pour libre, et pour le faire taire il fallut le tuer. Mais sa mort fut un avertissement à ses disciples plus jeunes ; ils comprirent qu'il ne fallait pas présumer de la puissance de la

pensée, et qu'elle se devait résigner au mal. Xénophon et Platon désespèrent également d'une liberté sage et d'un gouvernement selon le cœur des philosophes. La vie de Platon, j'entends sa vie de penseur, la vie pleine et entière de son esprit, s'étend de la mort même de Socrate à la veille du règne de Philippe. C'est-à-dire qu'il a vu de jour en jour Athènes plus mal gouvernée et plus faible, et l'ombre s'étendant sur la ville de Pallas et sur toute la Grèce; enfin il ne s'en est pas fallu de beaucoup qu'il n'ait eu à subir la journée suprême de Chéronée; également à plaindre, soit qu'il en eût souffert comme citoyen, ou qu'il s'en fût accommodé comme mécontent. Ces circonstances ont mis dans sa philosophie un esprit qui n'était pas, je crois, celui de Socrate, mais qui est resté jusqu'à la fin celui de la morale antique, parce que le monde antique n'a jamais retrouvé la liberté ni l'espérance; et c'est le même que l'esprit chrétien.

Le sage, désespérant de satisfaire ici-bas sa passion pour la vertu et la justice, se détache du commerce des autres hommes, qui lui paraissent condamnés à l'erreur et au mal. Trop résigné à se trouver parmi eux isolé et impuissant, il se fait honneur de cette impuissance même; il a toujours devant les yeux Socrate, ou plutôt Socrate s'est transformé en un idéal, qui est celui de l'anachorète ou du martyr. La seule affaire de la vie étant la vertu intérieure, le philosophe néglige toutes les autres pour celle-là; il s'en trouvera mal, mais que lui importe? il s'est mis bien au-dessus de l'iniquité des hommes, et c'est lui qui condamne ceux qui prétendent

le condamner. Platon fait dire à Socrate, dans un de ses Dialogues : « Les choses étant ainsi, examinons un peu le reproche que tu me fais, et si tu as raison de me dire que je ne suis pas en état de me secourir moi-même, ni aucun de mes amis ou de mes proches, et de me tirer des plus grands dangers; mais que, pareil aux hommes déclarés infâmes, je suis à la merci du premier venu, soit qu'on veuille me souffleter, car tu es allé jusqu'à ce mot-là, ou me prendre mon bien, ou me bannir, ou enfin me tuer; et qu'être dans une pareille situation, c'est la chose du monde la plus honteuse. C'était là ton sentiment; le mien, je l'ai déjà dit plus d'une fois, mais rien ne m'empêche de le répéter. C'est que le plus honteux, Callicles, n'est pas d'être souffleté injustement, ni attaqué dans ma peau ou dans ma bourse, mais le plus honteux et le pire est d'attenter injustement sur moi ou sur ce qui est à moi. Et si on me vole, si on me fait esclave, si on perce mon mur, si enfin on commet quelque attentat que ce soit sur moi ou sur ce qui m'appartient, la chose est pire et plus honteuse pour celui qui m'outrage que pour moi qui suis outragé. » Et plus loin : « Laisse donc les gens te mépriser comme un fou, t'insulter à leur plaisir, et, s'il le faut, te frapper de cette façon ignominieuse que tu as dite; tu ne t'en trouveras pas plus mal, si tu es vraiment homme de bien et pratiquant la vertu. »

Le philosophe poëte Parménide, dans son enthousiasme pour les idées, avait vu, ou cru voir, derrière les apparences sensibles, une région supérieure des intelligibles. Platon a repris ces images, mais l'idée

morale est celle qui domine dans ses tableaux. Il a enseigné aux hommes, et le Christianisme n'a fait que répéter ses leçons, la distinction du monde visible et du monde spirituel. Ce misérable lieu où la vie se passe ne contient que de fausses apparences du bien, de l'ordre, de la justice; il est représenté par la fameuse allégorie de la caverne, où des hommes, enchaînés en face d'un mur, sans pouvoir retourner la tête, ne voient que les ombres des choses vraies, qui passent derrière eux dans la lumière. Le véritable bien et la véritable justice subsistent ailleurs, *dans le lieu intelligible*. C'est ce lieu qu'il décrit dans le *Phèdre* d'une façon si enthousiaste, où l'esprit pur, sans couleur et sans forme, contemple librement la vérité dans une autre vie. Celui qui s'en souvient dans celle-ci, « dégagé des préoccupations humaines, et tout entier au divin, est critiqué par la multitude comme hors de son bon sens, mais la multitude ne sait pas qu'il est possédé d'un dieu. » Voilà les hommes partagés dorénavant en deux classes, par une dictinction dont les conséquences ont été graves. Il y a eu la vie philosophique et la vie commune ; celle qui a pour objet les choses d'en haut, et celle qui ne dépasse point les choses d'ici-bas. Platon dit de sa République précisément ce qu'on a dit plus tard du royaume de Dieu, qu'elle n'est pas de ce monde : « Je ne crois pas, dit Glaucon, qu'elle soit nulle part sur la terre. — Mais, lui dis-je, peut-être qu'il y en a là-haut dans le ciel un modèle pour qui veut la contempler. » C'est déjà une *cité de Dieu*. Le contraste entre les citoyens de cette cité et les autres hommes va jusqu'à la contradiction et jus-

qu'à la guerre. En continuant son allégorie de la caverne, Platon nous représente ceux qui, après être montés jusqu'à l'intelligence, sont redescendus dans leur prison, comme éblouis et aveuglés de ce qu'ils ont vu, et devenus incapables de discerner les ombres présentes. Ils ne font cas ni de la fortune, ni de la naissance, ni de rien de ce qui touche les autres hommes. Ils paraissent au grand nombre ridicules et insensés ; et s'ils essaient d'arracher le vulgaire à ces illusions pour lui faire gravir le chemin qui conduit au soleil, on se révolte et on s'indigne; on déclare qu'il faut s'emparer d'eux et les mettre à mort. C'est la même chose à peu près que le discours de Socrate à Calliclès que je citais tout à l'heure.

Ces spirituels ne trouvent d'asile que dans la retraite et la solitude : « Le philosophe se cache et se tient dans quelque coin, où il passe sa vie à chuchoter sa doctrine pour trois ou quatre enfants qui l'écoutent. » Et dans un autre endroit : « Celui qui a goûté et goûte encore tout le charme et le bonheur de ce partage, et qui voit, d'un autre côté, quelle est la folie du grand nombre; que personne, dans la conduite des cités, ne paraît, pour ainsi dire, en son bon sens; qu'il ne trouvera pas d'auxiliaire avec qui il puisse venir en aide à la justice sans se perdre; mais que, pareil à un homme tombé parmi des bêtes féroces, ne voulant pas faire mal avec les autres, et ne pouvant pas non plus, à lui seul, tenir tête à la méchanceté de tous, il périra avant d'avoir servi de rien à la république ni à ses amis, également inutile à lui-même et aux autres : celui-là, pénétré de

ces réflexions, résolu de se tenir tranquille et de ne poursuivre que ses propres affaires, s'en va à l'écart, comme dans une tempête où le vent roule des tourbillons de poussière et de pluie, chercher abri sous un mur; d'où voyant le reste des hommes tout remplis d'iniquités, il est content si lui-même peut se conserver pur d'injustices et d'actions coupables jusqu'au bout de cette vie, et en partir, au jour du départ, tranquille et serein, et avec bonne espérance. »

La peinture est délicieuse; rien n'est plus touchant que ce sage persécuté qui se réfugie où il peut. Mais n'est-on pas inquiet déjà en lisant cette page? N'entrevoit-on pas le moine dans son couvent, ou l'ermite dans son rocher? Ne pressent-on pas le temps où, même dans la vie commune, les spirituels se mettront à part des profanes, et, sous prétexte de n'avoir plus les mêmes intérêts, n'auront pas non plus les mêmes devoirs ni la même patrie?

Dans cette exaltation du sentiment moral, ce n'est plus assez de se séparer des hommes; il faut se détacher même de la nature, même de la vie. Socrate mettait l'âme au-dessus du corps pour le gouverner, et Platon parle souvent comme Socrate. Mais quelquefois il transporte l'âme si haut, qu'elle se désintéresse du corps et qu'elle l'abandonne, ou plutôt qu'elle le condamne et n'aspire qu'à s'en délivrer.

L'âme est une émanation divine tombée dans le corps, et qui souffre d'y être emprisonnée, *comme l'huître dans sa coquille*. C'est la mort qui l'en délivre. la mort est donc un bien, et toute désirable. « Ceux

qui sont véritablement philosophes sont préparés à mourir, et ils sont les hommes du monde que cela effraye le moins. Vois en effet : ceux qui se sont plaints de leur corps de toute manière, et qui n'ont aspiré qu'à posséder leur âme toute pure et sans mélange, ne seraient-ils pas bien peu raisonnables de s'effrayer et de se fâcher quand cela arrive, et de ne pas aller volontiers là où ils ont l'espoir de trouver ce qui a fait leur amour pendant leur vie, je veux dire la sagesse, dont ils étaient amoureux, et *d'être délivrés du commerce de ce qui faisait l'objet de leurs plaintes ?* »

Il va jusqu'à tracer dans le *Phédon* l'idéal d'une âme qui se retirera, dit-il, vraiment pure, « n'entraînant rien du corps avec elle, parce que dans la vie elle n'a aucun commerce avec lui volontairement, mais qu'elle le fuit pour se ramasser en elle-même, s'exerçant toujours à s'isoler ; et cet exercice n'est autre chose qu'une bonne philosophie, par laquelle elle apprend à mourir sans peine ; *car n'est-ce pas véritablement là l'apprentissage de la mort ?* » Il est vrai que Socrate va boire la ciguë quand Platon lui fait tenir ce langage ; mais ce qui n'est ici qu'un mouvement d'imagination déterminé par une situation extraordinaire, est devenu chez les disciples un principe, et Cicéron l'a formulé dans une phrase célèbre : « La philosophie tout entière n'est que la préparation à la mort, » de sorte que, par un coup de surprise qui déconcerte la raison, la mort devient l'objet de la vie [1].

1. On n'a donc pas été juste envers les Grecs quand on a dit : « Si, comme on peut le soutenir, la préoccupation de la mort est le trait

En attendant la mort, il faut vivre le moins qu'il se peut, puisque la vie présente n'est que misère : « Il n'est pas possible de détruire le mal, Théodore, ni de le loger chez les dieux ; c'est une nécessité qu'il demeure ici-bas, attaché à la nature mortelle. *C'est pourquoi il faut tâcher de fuir d'ici là-haut le plus tôt possible.* »

Platon, le premier, a désavoué ce que nous appelons le *moi*, et condamné la faiblesse que l'homme a pour lui-même : « Le plus grand des maux pour la plupart des hommes est celui qui est né avec eux, que chacun se pardonne, et dont on ne se met pas en peine de se délivrer : c'est ce qu'on dit souvent, que tout homme s'aime naturellement, et qu'il est bon que cela soit nécessairement ainsi. Mais dans la vérité, c'est de là, et de cette trop grande affection pour nous-mêmes, que viennent toutes nos fautes en toute occasion. Car celui qui aime s'aveugle sur ce qu'il aime, de façon qu'il juge mal du juste, du bien et du beau, attachant plus de prix à son intérêt qu'à la vérité. » Pascal a cru recommander le Christianisme en disant : « Nulle autre religion n'a proposé de se haïr. » Platon, en effet, n'est pas allé jusque-là ; mais il a défendu de s'aimer, et l'un a conduit à l'autre.

Une philosophie morale qui fait ainsi violence à la nature dans son enthousiasme, est vouée fatalement au surnaturel. Aussi, en même temps que Platon, comme son maître attaque les croyances populaires, comme son maître aussi il a cependant une religion, et il l'ap-

le plus important du Christianisme et du sentiment religieux moderne, la race grecque est la moins religieuse de toutes les races. »

profondit bien davantage. Socrate est une âme pieuse; Platon est un théologien, et le père de la théologie.

Socrate ne disait pas en termes exprès : « Il n'y a qu'un dieu ; » mais il disait, et cette proposition devait mener à l'autre : « Il y a une intelligence qui conduit le monde. » Après lui, son disciple Antisthène osa prononcer *que les dieux des peuples sont en grand nombre, mais que celui de la nature est unique* ; c'est Cicéron qui nous a transmis cette phrase. Elle semble bien forte, quoiqu'elle n'aille pas encore jusqu'à dire, d'une manière expresse, que ces dieux des peuples ne sont rien ; mais, toute hardie que la juge Cicéron lui-même, elle ne paraît pas avoir produit tout l'effet qu'on pourrait croire. Peut-être que le livre savant où elle se trouvait n'était pas lu du grand nombre ; peut-être aussi qu'Antisthène, le père des Cyniques, était de ces indépendants qu'on laisse dire parce qu'ils ne parlent guère que pour eux, et qu'ils n'ont pas eux-mêmes la prétention d'être suivis de la foule. La même parole aurait eu, sous la plume de Platon, une tout autre force ; mais il ne l'a écrite nulle part. Il a proclamé, comme Anaxagore, comme Socrate et Xénophon, l'esprit qui gouverne la nature ; mais il n'a pas opposé en termes formels l'unité de cet esprit divin à la pluralité des dieux vulgaires. « Pour laquelle tiendrons-nous, Protarque, de ces deux opinions : que tous les êtres, que le tout, comme on l'appelle, est emporté par l'action d'une puissance sans raison et qui va au hasard ; ou, au contraire, ainsi que l'ont dit ceux d'avant nous, qu'il est gouverné par un esprit et une sagesse merveilleuse? — Il y a

loin, Socrate, de l'une à l'autre. L'idée que tu exprimais tout à l'heure me paraît avoir quelque chose d'irréligieux ; mais la croyance à un esprit qui gouverne tout est digne du spectacle que nous offre le monde, avec le soleil, la lune, les astres et la révolution du ciel ; et je ne voudrais ni parler ni penser autrement sur ce sujet. » Dans cette mesure, tous les esprits acceptaient sans difficulté la pensée du sage ; ils y étaient préparés par la langue vulgaire elle-même, qui employait volontiers cette expression, le divin, comme nous disons la divinité.

Il y a un livre où Platon a mis tout ce qu'il a cru pouvoir laisser paraître de sa pensée ; c'est ce fameux *Timée*, le seul de ses Dialogues où Socrate fasse un autre personnage que celui de maître. Il y est représenté comme recevant lui-même les leçons d'un Pythagoriste, dont le nom doit couvrir les nouveautés que Platon veut hasarder. C'est là que Timée remonte jusqu'à une cause première qui, un jour, a tiré le monde du chaos; mais quelle est-elle ? « Le formateur et le père de ce grand Tout est difficile à découvrir, et, si on l'a découvert, *il est impossible de s'en expliquer devant tous.* » Plus loin, il montre ce Dieu suprême produisant de nouveaux dieux qui sont les astres, *dieux visibles et créés* ; puis il ajoute: « *Quant aux autres divinités*, expliquer leur naissance est au-dessus de notre portée; il faut en croire ceux qui en ont parlé avant nous, fils des dieux eux-mêmes, à ce qu'ils disent, et qui devaient savoir à quoi s'en tenir sur leurs auteurs. » Ces fils des dieux sont les Orphée et les Musée, personnages mythologiques auxquels on

attribuait les poëmes religieux que Platon a ici en vue. « Il n'est pas possible de ne pas s'en rapporter aux enfants des dieux, *même quand ils n'ont ni raisons ni preuves à l'appui de leurs dires*. Puisqu'ils se présentent comme témoignant sur leur famille, il faut les croire, conformément à la loi. » Après de tels discours, Platon aurait pu ajouter, comme dans l'Évangile : « Celui qui a des oreilles pour entendre entendra. » Le voile était transparent, mais enfin il laissait un voile sur sa pensée. Loin de l'en blâmer, l'auteur chrétien de l'*Octavius*, à la fin du second siècle de l'ère chrétienne, se servait de son exemple pour autoriser le silence et le mystère dont s'enveloppaient les fidèles ; après l'avoir cité, il ajoutait ces propres paroles : « Nous disons presque la même chose ; car nous ne connaissons qu'un seul dieu, que nous appelons le créateur de tout ce qui existe, *et nous n'en parlons pas en public, à moins que nous n'y soyons forcés*. » Suis-je bien sûr d'ailleurs que Platon n'ait pas eu des heures où il croyait comme un autre à Apollon ou à Pallas ? Et était-il, après tout, bien plus étrange d'y croire qu'aux imaginations auxquelles la plupart des hommes croient ou prétendent croire aujourd'hui ?

Platon parlait habituellement des dieux au pluriel, comme tout le monde. Et, je dois le faire remarquer, c'est par une inadvertance assez grave, quoique très-commune, que ses traducteurs, en maintes occasions, ui font dire, *Dieu*. Ce mot est de notre langue et non de la sienne. Nous l'employons comme un nom propre, et c'est à quoi le monothéisme a abouti ; mais cela ne

s'est produit que fort tard. Dans l'antiquité, tout dieu a son nom : Zeus, Jupiter, Iehova ; mais *Dieu* n'est pas un nom. (Voir la note page 386). Platon dit quelquefois le *dieu*, mais cette expression doit être expliquée.

Elle se prend alors dans un sens général, pareil à celui dans lequel nous prenons *l'homme* quand nous disons : L'homme est faible, l'homme est misérable, c'est-à-dire les hommes. De même quand Platon dit : *Le dieu* n'est pas auteur de tout, mais seulement du bien ; ou encore : Quand je méprise l'homme, c'est que je considère *le dieu ;* il veut dire les dieux. C'est pour cela qu'il lui arrive d'employer indifféremment, dans une même phrase, *le dieu* et *les dieux*, ce dont Grou s'est étonné mal à propos. Mais l'idée particulière que nous exprimons en disant simplement *Dieu*, lui est étrangère et inconnue. Si jamais, par cette expression, le dieu, il désigne le dieu par excellence, le dieu suprême, c'est à condition qu'elle soit déterminée à ce sens par l'ensemble du discours. Mais à mesure que par le progrès de la réflexion le dieu suprême a prévalu dans les esprits et qu'il a achevé d'effacer les autres, cette expression, le *dieu*, s'est accréditée et a fini par se trouver sans cesse sous la plume des philosophes. En la traduisant dans leur langue, les Latins, qui n'ont pas d'article, ont dit nécessairement, *deus*, et ce mot, s'acheminant de jour en jour vers la signification d'un nom propre, que le Christianisme lui a donnée définitivement, a fini par être ce qu'il est aujourd'hui dans toutes les langues.

Platon ne démontre pas l'existence de Dieu, mais

l'existence des dieux, ni la providence de Dieu, mais la providence des dieux; cependant, malgré ce pluriel de pure forme, les développements qu'il a donnés à ses idées, et qui remplissent en entier un livre des *Lois*, sont à l'usage de la religion des temps modernes aussi bien que de celle de son temps. Je voudrais pouvoir suivre à loisir ces déductions chaleureuses. Il distingue trois grandes erreurs où on peut tomber sur les dieux : ne pas reconnaître leur existence; ou prétendre, tout en la reconnaissant, que les dieux ne s'occupent pas des choses de ce monde; ou croire enfin qu'ils n'y prennent qu'un intérêt grossier, et ne sont touchés que des hommages qu'on leur rend et des sacrifices qui leur sont offerts. Ses réponses sur les deux premiers points, admirables d'élévation et de mouvement, sont de magnifiques homélies, et comme la source où l'éloquence religieuse a puisé et puisera toujours, tant qu'il y aura une éloquence religieuse. Rien n'a été dit de plus entraînant sur ce sujet; et quel prédicateur s'est jamais montré plus passionné pour ce qu'il prêche? ou a mieux pris sa parole pour la parole même de son dieu? « Si jamais il nous faut invoquer *la divinité*, c'est certainement à cette heure. Appelons-*les* au secours de toutes nos forces pour démontrer leur propre existence. » Et plus loin : « Si Clinias que voici, et nous autres vieillards, à nous tous, nous pouvons te persuader qu'en parlant *des dieux* comme tu fais, tu ne sais ce que tu dis, il faudra croire que c'est *la divinité* elle-même qui sera venue heureusement à ton aide. »

Et encore : « Comment discourir sans colère pour

établir qu'il y a des dieux? Nous ne pouvons faire autrement que de nous indigner et d'en vouloir à ceux qui ont été ou qui sont cause qu'il nous faille tenir de tels discours. Ils étaient sous l'influence de ces récits que, tout enfants, et encore à la mamelle, ils entendaient faire à leurs bonnes et à leurs mères, moitié sérieusement, moitié en se jouant, comme si elles disaient des paroles pour faire un charme; ils les entendaient encore, au milieu des sacrifices et des prières, et ils voyaient en même temps le spectacle le plus touchant qu'on puisse voir ou entendre à cet âge, celui de leurs parents sacrifiant avec dévotion, pour eux aussi bien que pour soi, adressant à des dieux qu'ils tenaient pour bien véritablement existants, leurs prières et leurs supplications; enfin, au lever ou au coucher du soleil et de la lune, ils voyaient ou ils entendaient raconter les adorations et les prosternements de tous les hommes, Grecs ou Barbares, dans les circonstances heureuses comme dans les accidents malheureux; tout cela ne permettant pas de croire qu'il n'y ait pas de dieux, mais témoignant qu'il y en a et qu'ils n'ont jamais donné lieu de douter de leur existence. Si, au mépris de ces témoignages et sans aucune raison suffisante, comme le dira quiconque a le moindre sens, ils viennent nous forcer à discourir comme nous faisons là, comment trouver des paroles douces pour les reprendre, et leur enseigner qu'il y a des dieux? Il faut y tâcher cependant; il ne convient pas que nous nous montrions également hors de nous les uns et les autres; eux par l'emportement de la volupté, et nous par la

colère qu'ils nous donnent. Laissons donc tomber sans colère quelques mots de conseil à ceux dont l'esprit est ainsi perverti, et disons doucement, en éteignant notre indignation, comme si nous nous entretenions avec un d'entre eux : Mon fils, tu es jeune; le temps en avançant changera plusieurs de tes opinions et t'en apportera de toutes contraires. Attends jusque-là pour résoudre les grandes questions. Il n'y en a pas de plus grande que celle que tu tranches comme si ce n'était rien, qui est de se faire sur les dieux une opinion vraie, qui décide si on vivra bien ou mal. » Je m'arrête, car il faut bien s'arrêter.

Ceux pour qui le surnaturel n'est qu'une illusion, demanderont comment de tels discours peuvent être éloquents sans être vrais ; mais ceux-là mêmes doivent reconnaître une double vérité qui s'y retrouve. La première consiste dans la sincérité, soit du sentiment particulier de celui qui parle, soit du sentiment général qu'il retrace; et déjà peut-être cela suffirait à l'éloquence. L'autre est la raison de ce sentiment, raison profonde et légitime. Car l'homme a raison d'admirer la grandeur et l'infini de la nature; il a raison aussi de concevoir la justice, de l'aimer et de la poursuivre. L'incrédule lui-même avouera que c'est sur ces idées vraies que l'imagination travaille quand elle crée des dieux, et qu'elle donne un corps, pour ainsi dire, à la nature et à la justice.

De même, l'incrédule dira que Platon se trompe quand il s'imagine que des yeux divins suivent toutes les actions des hommes, que toute vertu est récompensée, que tout

crime est puni par une intervention d'en haut, soit ici-bas, soit chez les morts. Mais, sans doute, il ne se trompe pas quand il découvre si éloquemment cette vertu merveilleuse de la conscience dans l'âme honnête, qu'aucune disgrâce et aucune misère ne peut dégoûter de la vertu, comme aucune volupté ni aucune prospérité ne peut faire qu'elle trouve son plaisir dans la dégradation et dans le mal faire. On admirera toujours, comme on l'a toujours admiré, ce tableau du juste idéal, *dépouillé de tout excepté de sa justice*, passant par toutes les épreuves, calomnié, maltraité et inébranlable. « Il est fouetté, mis à la question, jeté aux fers, on lui brûle les yeux, et il meurt enfin sur un pieu où il achève de souffrir. » En face de lui est un misérable, consommé dans le mal et triomphant, entouré de toutes les faveurs des hommes et de la fortune. Vous voyez bien, dit alors le personnage que Platon a fait parler, vous voyez bien que la vie de celui-ci vaut mieux que celle de l'autre. Et c'est nous alors, par un effet dramatique et profond, c'est nous-mêmes qui prévenons la réponse du Sage et qui nous récrions avant lui, sentant d'un sentiment invincible que nous ne voudrions pas d'un tel bonheur, et que nous envions ou tout au moins que nous glorifions une telle infortune. Les Pères de l'Église ont reconnu le Christ dans le Juste de Platon, ou plutôt il faut dire qu'ils ont fait entrer dans l'idée du Christ les traits de ce grand modèle.

La réponse de Platon sur la troisième question se rattache à un autre aspect de sa théologie. Au lieu de venir en aide à la religion populaire, il la combat et il la con-

damne, mais ici il faut distinguer. Quelquefois ses protestations contre la superstition n'entament pas les religions elles-mêmes. Quand il dit qu'on n'honore pas les dieux par des dehors; que les cérémonies n'ont de vertu que si celui qui s'en acquitte a la conscience pure, qu'il sied à l'honnête homme de faire des prières et des sacrifices, mais que cela ne convient ni ne profite au méchant; il parle comme parlent les prophètes hébreux; et un prêtre même, s'il élève quelque peu sa pensée, peut consentir à parler ainsi. Mais quand il censure, au nom de la morale et de la justice, les traditions sacrées et toute cette mythologie en dehors de laquelle on peut dire qu'il ne restait plus rien des dieux, il menace la religion publique, et travaille à sa ruine en ne voulant que la réformer. Ce travail ne s'arrêtera plus; là encore les Pères et les polémistes de l'Église n'ont été que ses continuateurs et ses héritiers.

Mais les Chrétiens doivent être bien plus frappés encore des actes de foi répandus de tous côtés dans Platon. Ainsi il dira : « Il faut donc admettre, au sujet de l'homme de bien, s'il se trouve dans la pauvreté ou dans la maladie, ou dans telle autre condition qui passe pour mauvaise, que ces maux mêmes aboutiront à bien pour lui, vivant ou mort. Car jamais celui-là n'est oublié des dieux qui veut s'appliquer à être honnête, et à se faire semblable à la divinité, autant qu'il est permis à l'homme, par la pratique de la vertu. »

Il distingue des vertus divines et des vertus humaines; celles-ci qui se rattachent à l'intérêt bien entendu celles-là qui ne peuvent prendre leur appui que dans la

foi. Sa piété a les scrupules les plus délicats. Il ne recommande pas seulement de ne pas outrager le nom des dieux par le parjure, il ajoute : « En général, c'est une bonne habitude de ne pas profaner à la légère le nom des dieux, dans la disposition où nous sommes le plus souvent pour la plupart en toutes choses, à l'égard de la pureté et de la sainteté qu'il faudrait apporter à ce qui regarde les dieux. » Il a le goût du divin et celui du mystère. Dans le *Banquet*, il a donné le ton à tous les mystiques par une espèce d'hymne où la prêtresse Diotime célèbre la contemplation idéale et amoureuse de ce bien et de ce beau absolu, dans lequel, huit cents ans après encore, Augustin croyait reconnaître son dieu. Il définit quelque part l'homme, en le distinguant du reste de la nature, *l'être religieux par excellence;* il a été, lui-même, par-dessus tous les maîtres de la sagesse grecque, le philosophe religieux.

Il y a une autre doctrine, avec celle d'un gouvernement et d'une providence divine, que la parole de Platon a établie pour longtemps : c'est l'Immortalité de l'âme. C'était déjà, on l'a vu plus haut, une croyance populaire très-répandue. Les poëtes l'avaient consacrée, et leurs récits étaient commentés par ceux des prêtres et des prêtresses *qui avaient à cœur de se montrer capables d'expliquer la religion qu'ils desservaient;* ce sont les expressions de Platon. Ce n'était pas seulement le vulgaire et les petites gens qui avaient foi en une autre vie ; on voit dans Platon un vieillard considérable et honoré, le riche Céphale, qui parle ainsi : « Tu sais, Socrate, que quand on est sur le point de se voir mou-

rir, on a des craintes et des inquiétudes pour des choses au sujet desquelles on ne se faisait nulle peine auparavant. Les récits qu'on entend faire de ce qui se passe chez Hadès, où ceux qui ont fait le mal ici-bas doivent être punis, on s'en moquait jusque-là, mais alors on est troublé de la peur qu'ils ne soient la vérité. On a une vue plus vive de ces choses, soit par l'affaiblissement de la vieillesse, soit parce qu'on en est plus près. On se sent plein d'inquiétude et de crainte ; on se met à réfléchir, et à considérer si on n'a pas à se reprocher quelque chose. Celui qui trouve dans sa vie beaucoup de fautes se réveille en sursaut au milieu de son sommeil comme les enfants ; il a peur, et reste dans une attente inquiète. Celui au contraire qui n'a aucun reproche à se faire vit avec une bonne espérance , douce gouvernante de sa vieillesse, comme a dit Pindare. Car ce poëte exprime bien heureusement l'état de celui qui a mené une vie juste et sainte :

La douce espérance, dit-il, chatouille son cœur et soutient sa vieillesse, l'espérance qui mène l'esprit flottant des mortels.

C'est bien dit, et d'une façon merveilleusement vive. Mais voici où je trouve la possession de la fortune très-précieuse, je ne dis pas pour tout homme , mais pour l'homme de bien. Car ne jamais mentir ou tromper volontairement, n'avoir sur la conscience ni vœux dont on ne se soit pas acquitté envers les dieux, ni dettes qu'on n'ait pas payées aux hommes , c'est un avantage que la

possession de la fortune contribue beaucoup à nous assurer. Elle en a bien d'autres encore, mais celui-là est le plus précieux de tous à mon avis dans ces circonstances aux yeux d'un sage. »

D'un autre côté, voici comme parle Socrate lui-même, dans un autre endroit du même livre : « En vérité, lui dis-je, nous n'avons pas développé les plus grandes récompenses et les plus beaux prix proposés à la vertu. — S'il y en a, dit-il, de plus grands que ceux que nous avons dits, ils sont donc bien extraordinaires. — Eh quoi! lui dis-je, dans un temps qui est petit, peut-il y avoir quelque chose de grand? Et tout ce temps qui sépare l'enfance de la vieillesse n'est-il pas bien petit en comparaison du temps tout entier? — C'est vrai, dit-il. — Eh bien ! ne crois-tu pas que ce qui est immortel doit se préoccuper non de cette courte mesure de temps, mais de toute la durée? — Je le crois, dit-il, mais où veux-tu en venir? — Ne sais-tu pas, dis-je, que notre âme est immortelle et ne s'anéantit jamais? — *Et lui, me regardant d'un air étonné : Non vraiment, dit-il ; et toi, est-ce que tu peux faire voir cela ?* — Oui, si je ne mens, lui dis-je ; et toi aussi, car la chose n'est pas difficile. — Elle l'est pour moi, dit-il; mais toi, tu me feras plaisir de me montrer cette chose si facile. »

Comment concilier ces deux passages, qui semblent se contredire ? sinon par cette pensée que la foi à l'immortalité n'était jusque-là qu'une superstition, suivant Platon ; et que Socrate d'abord, puis ses disciples après lui, et Platon avec plus d'éclat et de puissance qu'aucun autre, en ont fait ce que nous appelons un dogme, d'un

mot qui appartient à la philosophie grecque comme tant d'autres de la langue théologique. Un dogme, c'est une opinion raisonnée; la superstition, une imagination naïve. Mais ces deux choses ne sont pas si aisées à distinguer et à séparer que le voudraient les philosophies religieuses. Platon trouvait mauvais qu'on crût pouvoir se racheter avec de l'argent des menaces d'une autre vie; il craignait aussi qu'on n'affaiblit les âmes en leur faisant peur de la mort. Mais, d'un autre côté, il lui semblait que de pareilles craintes pouvaient servir à conduire les hommes. Partagé ainsi entre l'esprit de critique et l'esprit de foi, il crut pouvoir remplacer les illusions populaires par une croyance plus haute et véritablement nouvelle, avouée de la raison et de la morale, qui ne fût plus un vague *on dit*, ni un caprice de l'imagination, un fantôme qui, en se présentant à elle, la trouble ou l'attire; mais un principe, que l'on pût penser à prendre pour règle. Il l'essaya du moins, et, dans une certaine mesure, voilà ce que fut désormais la croyance à l'âme immortelle parmi les disciples de Platon. M. de Rémusat a écrit: « On veut mettre une certaine opposition entre la science et la foi. Je croirais volontiers que la première foi a été l'œuvre de la première science. C'est la réflexion de quelques-uns qui aura éclairé l'inertie intellectuelle des masses. Les révélateurs ont été les philosophes du temps[1]. » Ces paroles profondes seront vraies encore étant retournées, en ce sens que Socrate et son illustre disciple peuvent être justement ap-

1. *Revue des Deux-Mondes*, du 1er septembre 1865, page 53.

pelés des révélateurs. C'est la philosophie qui, en ratifiant la croyance à l'immortalité de l'ame, lui a donné autorité. Mais en acceptant de la religion des Mystères ces belles promesses, Platon acceptait malheureusement aussi ce qui en est la conséquence, l'idée d'un privilége des saints et d'un choix qui ne tombe que sur quelques âmes. Il répète un vers orphique qui disait, presque dans les termes de l'Évangile : « Il y a beaucoup d'appelés, mais peu d'élus. » Et il ajoute que ces élus ne peuvent être que ceux *qui auront bien philosophé en cette vie.*

Platon n'a pas même voulu rejeter entièrement les imaginations dont se composait la foi populaire. Il les a recueillies comme des symboles; il en a composé une espèce de parabole édifiante par laquelle il couronnait sa morale. Il annonce un jugement des morts, qui plus tard est devenu le *jugement dernier* des chrétiens. La ressemblance frappe jusque dans certains détails. Chaque homme est amené devant le tribunal par un démon ou génie *qui lui a été attaché pendant sa vie*, et qui est une espèce d'*ange gardien.* Les juges, après avoir prononcé, *ordonnent aux justes de passer à droite et de monter au ciel, et aux méchants d'aller à gauche et de descendre aux lieux bas.* « Alors des hommes d'un aspect sauvage, *qui paraissaient tout en feu*, s'étant présentés et ayant entendu l'ordre, leur attachèrent les mains, les pieds et la tête, les jetèrent sur le sol, leur enlevèrent la peau, et les traînèrent à côté du chemin en les cardant sur les épines, ajoutant qu'ils allaient les précipiter dans le Tartare. »

Plus haut, on remarque cette phrase : « *Sur ceux qui ne faisaient que de naître, et qui n'ont vécu que quelques moments*, il disait des choses qui ne valent pas d'être rappelées. » Il dit encore ailleurs qu'une fois tombés dans le Tartare, les grands coupables *n'en sortiront plus*. Enfin il acceptait d'Empédocle et des Orphiques la doctrine qui faisait de cette vie l'expiation d'un péché antérieur à la vie même.

Platon demandait ainsi à la poésie de suppléer au silence de la raison. Car il savait bien que la raison se tait sur les secrets d'une autre vie, et ce grand esprit n'était pas à la merci de son imagination. Il ne croyait qu'à moitié ce qu'il a fait croire au monde. Il est tel endroit où il ne nous promet l'immortalité *que dans la mesure où la nature humaine le comporte*, c'est-à-dire, apparemment, un prolongement indéfini de l'existence. Ailleurs, il laisse dans le doute, comme il paraît que faisait en effet Socrate lui-même, si l'homme survit ou non à la mort. Et ce doute, il le présente d'une façon bien imposante. Voici les paroles qu'il met dans la bouche de Socrate, disant adieu à ses juges qui viennent de le condamner : « Il est temps de nous en aller, moi pour mourir et vous pour vivre. Mais laquelle de ces perspectives est la meilleure, personne ne peut le dire, si ce n'est la divinité. » Cela est, ce me semble, d'un plus grand effet sur l'imagination qu'une promesse plus explicite et plus hardie.

Platon faisait dire encore à Socrate : « Je raisonne ainsi, mon ami, et vois avec quel avantage. Si ce que je dis là se trouve être vrai, j'ai donc bien fait de le croire.

Si, au contraire, je n'ai rien à attendre après ma mort, j'y gagnerai encore, pendant ce temps qui me reste avant de mourir, de ne pas ennuyer ceux qui m'entourent de mes plaintes. » Et plus loin : « Je me risque volontiers sur cette croyance, car c'est un beau risque à courir. » Tout le monde a reconnu *l'argument du pari*, si célèbre dans les Pensées de Pascal. Ce raisonnement souffre des objections même chez Platon, même présenté avec cette réserve pleine de grâce; mais combien il est plus persuasif que chez le pieux malade qui prétend nous forcer d'être jansénistes, sous le prétexte que nous ne sommes pas sûrs que le paradis et l'enfer du jansénisme ne soient pas des réalités ! Platon doutait donc; néanmoins on a laissé tomber ses doutes et on a relevé avec empressement ses espérances, qui sont devenues une foi.

Dans le célèbre dialogue du *Phédon*, où il a prétendu mettre dans tout leur jour les titres ou les prétentions de l'âme à l'immortalité, et que Caton relut, à ce qu'on dit, avant de mourir, Platon parle ainsi par la bouche d'un de ses personnages : « Je crois que sur de telles matières arriver à l'évidence en cette vie est impossible ou très-difficile... Il faut pourtant tâcher de savoir ce qui en est, et, si on ne peut y parvenir, on prendra parmi les opinions humaines la meilleure et celle qui résiste le mieux, et on s'y établira comme sur un radeau pour traverser la vie, *à moins qu'on ne puisse trouver à s'embarquer sur un vaisseau plus solide et sur une parole divine*, qui nous conduise en toute sûreté au terme du voyage. » De telles paroles, après

l'avénement du Christianisme, prirent une signification toute nouvelle; les Chrétiens qui les lisaient ont dû croire et ont dû dire que Platon avait eu la conscience de l'insuffisance de la raison et le pressentiment d'une manifestation du Verbe d'en haut, par laquelle seulement l'homme égaré a pu enfin trouver sa route. Qu'y avait-il là en réalité? D'abord une vive figure pour accuser les ombres qui voileront toujours les choses d'au delà aux esprits mêmes qui croient y atteindre. Ensuite une complaisance secrète, non pour les révélations de l'avenir, mais pour celles du passé, que l'Égypte prétendait posséder et transmettre.

J'ai montré déjà dans Isocrate l'attrait que la religion de l'Égypte commençait dès ce temps-là à exercer sur les âmes. Mais Isocrate ne connaissait l'Égypte que par ouï-dire ; Platon l'avait vue, et c'était Platon. Aussi, quoiqu'il n'en parle que rarement et en passant, en parle-t-il avec une grande force. Il a encore devant les yeux ces figures, peintes ou gravées depuis dix mille ans : « Et quand je dis dix mille ans, ce n'est pas par manière de parler, mais tout de bon [1]. » Il se souvient d'avoir entendu ces chants sacrés, si vieux qu'on les attribuait à Isis elle-même, et qui n'ont jamais changé. Il y a un mot qu'il met dans la bouche d'un vieux prêtre de Saïs parlant à Solon; et c'est lui sans doute qui se l'est dit à lui-même, en contemplant les pyramides ou les temples : « Vous ne serez jamais que des enfants,

1. On sait que les Grecs employaient le nombre de dix mille (en un seul mot, *myria*) dans le sens indéterminé où nous employons celui de mille : (il m'a fait mille amitiés).

il n'y a pas de vieillards parmi les Grecs. » Il admirait cette caste sacerdotale sur laquelle il a pris modèle dans sa République, dont les membres employaient leur vie entière à l'accomplissement de leurs saints devoirs. Ces hiéroglyphes, que l'Égypte elle-même lui expliquait, et que nos maîtres, je le crois, comprennent mieux que lui sans qu'elle les leur explique, le faisaient rêver aux origines de l'écriture et aux temps lointains où un dieu apporta à l'humanité ce bienfait, qui, comme tout ce qu'elle acquiert, lui a peut-être coûté quelque chose. Partout nous le voyons comme subjugué par ses souvenirs et ne pouvant se défendre de l'empire de cette antiquité vivante. Il dit encore ailleurs : « Les anciens, qui valaient mieux que nous, et qui vivaient plus près des dieux. »

La religion de la nature, ce fond premier des religions, à peu près effacé en Grèce sous les fantaisies mythologiques, il le retrouvait dans les formules immuables de l'Égypte, et il pouvait y rattacher sa métaphysique savante. Quand il dit : « Nous nous méprenons en parlant de l'éternelle essence; nous disons qu'elle a été, qu'elle est, qu'elle sera; elle est, c'est le seul mot qui convienne : » ces paroles semblent un commentaire de l'inscription fameuse du temple de Neith : « Je suis tout ce qui a été, qui est et qui sera, et aucun mortel n'a encore soulevé mon voile. » Et combien il ressemble au dieu du *Timée*, auteur mystérieux et ineffable de l'univers, celui qui parle ainsi dans les textes hiéroglyphiques ! « Je suis Atoun, qui a fait le ciel, qui a créé tous les êtres, qui est apparu dans l'abîme céleste... Je suis le

grand dieu qui s'engendre lui-même... je suis l'abîme, père des dieux... je suis la loi de l'existence et des êtres. » C'étaient là comme des oracles, dont Platon s'est fait l'interprète.

L'Égypte était riche en visions sur les secrets des régions souterraines. Sa religion était la religion de la mort. L'intérêt de la vie présente, qui est si courte, semblait peu de chose à ce peuple en comparaison de la longue existence qu'il attendait par delà. Le mort, devenu momie, était toujours présent; on construisait le tombeau et on le décorait comme la véritable demeure; enfin on ne croyait pas moins, pour ainsi parler, à la résurrection qu'à la vie même. Les imaginations étaient donc pleines des choses du monde invisible. Dans ce Livre des morts, que les tombeaux de l'Égypte nous ont rendu et que les égyptologues nous déchiffrent, on voit les enfers avec leurs terreurs, leurs supplices et leurs bourreaux. Un chapitre de ce livre contient les aventures du mort, traversant les épreuves des enfers, puis sauvé, reparaissant au jour, *prenant toutes les formes qu'il désire*, admis enfin dans le *domaine de la sagesse*. En voici quelques fragments : « Sauve-moi de ces gardiens sagaces, à qui le seigneur des esprits a confié la surveillance de ses ennemis, qu'il leur a livrés pour les immoler; à la garde desquels personne ne peut échapper. Que je ne tombe pas sous leurs glaives ! que je n'entre pas dans leur boucherie ! que je ne tombe pas sur leurs billots ! que je ne me pose pas sur leurs réseaux ! qu'ils ne me soit rien fait de ce que détestent les dieux ! Car je suis le justifié. » Et il est sauvé en effet;

les dieux sont venus à son aide et ont aplani sa voie. « Isis a effacé ses souillures; Nephthys a retranché ses péchés. » Il est triomphant, il rentre *dans son pays*; il est au comble de ses désirs [1].

Si Platon n'avait pas lu ces textes, il avait vu certainement les représentations figurées qui les traduisaient partout aux yeux. Seulement Platon n'était pas dupe de ces images, et sans doute il ne prenait pas à la lettre les discours qu'il fait tenir à son Er de Pamphylie. Mais plus tard les Barbares ont répété ces fables d'un tout autre ton que l'Athénien ne les avait dites, et ils ont fait de sa poésie quelque chose de misérablement sérieux.

Une autre idée a tenu par la suite dans l'esprit des hommes, grâce à Platon, une place hors de proportion avec celle qu'elle tenait dans l'esprit de Platon lui-même. C'est l'idée d'êtres surnaturels, appelés *démons*, intermédiaires entre les dieux et la race humaine. Il y a déjà quelque chose de cette tradition dans Hésiode; mais Platon l'a reçue de l'école pythagorique ou orphique telle que nous l'avons rencontrée dans les vers d'Empédocle. Apulée nous dit, en alléguant l'autorité d'Aristote, que les Pythagoristes ne comprenaient pas qu'un homme pût n'avoir jamais vu de démons. C'est à ces démons qu'on rapportait les phénomènes mystérieux de la magie et de l'inspiration prophétique. Il était naturel de leur rapporter aussi la divination; car, dit Platon, *ce*

1. Traduction de M. de Rougé

n'est pas la nature divine qui peut entrer directement en commerce avec l'homme; de sorte qu'il se sert de la croyance aux *démons* pour satisfaire à la fois au besoin que l'imagination a du merveilleux, et aux réclamations de la raison, qui s'est fait une plus haute idée de l'essence divine. Tout cela est dit en passant, en quelques mots placés dans la bouche inspirée de la prêtresse Diotime. Et tout cela n'est, à vrai dire, qu'une poésie, aboutissant à ce trait, que l'Amour est un *grand démon*. Mais cette croyance, ainsi autorisée et consacrée par ce maître des choses divines, devait être désormais, et pour des siècles, une partie considérable de la foi religieuse de l'humanité.

Mais il est remarquable que, parmi ces *démons*, on ne voit pas dans Platon de génie du mal. L'idée orientale de deux principes des choses, l'un auteur du bien, l'autre du mal, se montre à peine dans un coin de ces conversations où il épanche tout ce qui traverse son esprit. Elle n'a jamais prévalu dans la Grèce antique[1]. On croyait à des dieux exécuteurs des justices suprêmes, et ces justices étaient quelquefois terribles; mais ces dieux pourtant ne voulaient pas le mal pour le mal. Le Grec, plein de résolution et de lumière, ne faisait pas au mal l'honneur de le croire un esprit; il n'y voyait qu'une résistance aveugle et une impuissance. C'est dans l'Orient esclave et inerte que s'est développée la croyance à un dieu du mal, le Satan juif et chrétien.

1. L'auteur du livre *Sur Isis et Osiris* avance le contraire; mais par les passages mêmes qu'il cite de Platon et de Xénocrate, on voit bien qu'il leur prête des pensées qui n'étaient pas les leurs, et qui sont celles de son temps.

Quant à ces hommes de feu, qui figurent dans les enfers fantastiques de Platon, quoiqu'ils rappellent les diables du moyen âge, ce ne sont pas des puissances spirituelles ; ce ne sont que des geôliers et des bourreaux.

La morale de Platon est nécessairement religieuse, ou plutôt elle est une religion. J'ai déjà cité un passage où il invite l'homme à se faire *semblable à la divinité* par la vertu ; ce passage n'est pas isolé. L'*imitation de la divinité*, autant qu'elle est possible à l'homme, est une idée qui lui est familière. D'ailleurs la divinité est en quelque sorte dans nous-mêmes. Démocrite et Euripide l'avaient dit déjà. « L'âme, dit Platon, est, après les dieux, ce qu'il y en a en nous de plus divin, comme elle est ce que nous avons de plus en propre... Si je dis donc qu'après les dieux nos maîtres, et ceux qui viennent à la suite des dieux, c'est elle que nous devons particulièrement honorer, je dirai bien. » Et il ajoute qu'on n'honore pas l'âme en lui prodiguant les louanges ni les complaisances coupables, ni l'argent; mais que celui qui croit l'honorer ainsi *traite au contraire cet être divin qui est en lui de la manière la plus déshonorante et la plus outrageuse.* C'est de là certainement qu'est née cette formule de la morale par laquelle nous nous reconnaissons des devoirs envers nous-mêmes, De même, s'il nous commande de respecter la vieillesse de nos parents, c'est en consacrant leur personne dans nos pensées comme la représentation des dieux. « Les dieux, dit-il, sont touchés des honneurs qu'on rend à leurs images : eh bien, quelles images pouvons-nous avoir d'eux chez nous qui leur

soient plus précieuses qu'un père ou un grand-père fléchissant sous la vieillesse, ou des mères ayant les mêmes droits? Ce sont des figures dont la vertu est merveilleuse, et tout autre que celle des images inanimées. Ces figures vivantes, quand nous les honorons, prient avec nous; et quand nous les outrageons, au contraire; les autres n'en font rien. Celui donc qui traite comme il le doit son père, son grand-père, et tous ceux dont il est sorti, a en eux les meilleures de toutes les images pour attirer la bénédiction des dieux. »

C'est encore d'après des idées religieuses, je l'ai dit, qu'il a condamné le suicide, comme l'avait fait aussi le philosophe pythagorique Philolaos.

Il obéit de même à une sorte de zèle dévot quand il commence contre le théâtre une guerre que ses disciples ont poursuivie, et après eux les chrétiens. En effet, c'est sur le théâtre que les Comiques bafouaient et dénonçaient les philosophes. Et quant à la tragédie, tel grand maître, qui vivait toujours, et qui avait paru dans son temps le complice de la philosophie, étant resté nécessairement en arrière de ses enseignements nouveaux, tandis qu'elle-même, d'ailleurs, était devenue plus exigeante, le théâtre sembla être désormais le foyer de l'esprit païen, et parut élever, pour ainsi dire, chaire contre chaire[1].

Platon exige de l'homme qu'il marche *humble et réglé sous la loi divine*. Je dis *humble*; le mot que je traduis

1. On sait que Platon ne condamne pas seulement le théâtre, mais la poésie, mais Homère même. Et déjà Héraclite en avait fait autant avant lui.

ainsi est bien le même que le *Nouveau Testament* emploie.

Il condamne sévèrement la volupté; il croit qu'elle n'est pas mauvaise seulement par les maux qu'elle peut traîner à sa suite, mais qu'elle est mauvaise en soi, *parce qu'elle nous fait mal jouir*. Il prêche une pureté de mœurs qui devait paraître, il le sent bien, chose étrange et impossible. Il conseille hautement à tous la chasteté; il prescrit tout au moins le respect de la pudeur publique; et, réformant résolûment la loi réelle dans ses *Lois*, il condamne le mari qui entretient ouvertement une concubine, *même quand cette concubine est une esclave*.

Il désavoue jusqu'à la richesse. Lui-même cependant n'était pas pauvre; et il a mis en scène avec complaisance dans un de ses Dialogues un vieillard riche et aimable qui développe les avantages d'une grande existence, principe de dignité comme de bien-être. Mais ailleurs, et s'étant heurté sans doute à quelque opulence grossière et brutale, il écrivait : « Être à la fois éminemment bon et éminemment riche est impossible. » C'est déjà presque le mot de l'Évangile, qu'il est à peu près impossible au riche d'entrer dans le royaume de Dieu.

Enfin il défend la vengeance, et établit avec une grande force, contrairement à d'anciens maîtres de sagesse, le grand principe qui est à lui seul une morale entière : *qu'il n'est jamais permis de rendre le mal pour le mal*. Il ajoute qu'il y aura toujours bien peu d'hommes à qui on puisse faire accepter ce paradoxe;

et cela est demeuré en effet tout aussi difficile pour le Christianisme que pour Platon.

Mais Platon n'a pas seulement fondé une religion intérieure, il a tâché de la constituer extérieurement. Avec le dogme chrétien, il a préparé aussi le sacerdoce chrétien. Il a quelque chose de l'esprit du prêtre, surtout dans ce livre des *Lois*, qui est comme le testament qu'il a laissé à ses disciples. Platon en vieillissant était devenu plus dévot. Le grand homme *libéral* s'était fait *conservateur* (comme nous dirions en langage moderne) par l'effet de son âge, ou de ses ressentiments, ou de ses craintes. De là le caractère particulièrement édifiant et dogmatique du livre des *Lois*. C'est le seul où il ne fasse pas figurer le personnage de Socrate, et il n'y a pas non plus conservé son esprit. Les *Lois* de Platon n'en sont pas moins un grand monument, dont l'influence a dû être considérable; je ne doute pas qu'il ne soit demeuré le catéchisme des hommes religieux en Grèce jusqu'aux temps chrétiens. D'ailleurs, on peut reconnaître déjà, même dans ses autres livres, les traits de son génie qui se sont exagérés dans celui-ci : les caprices de l'imagination, le despotisme d'une pensée supérieure, le dédain, toujours dangereux, du commun des hommes; toutes ces choses le désignaient au métier de fondateur et de chef d'une Église, et c'est en effet ce qu'il a été.

Le véritable caractère de sa *République*, souvent mal comprise, c'est d'être l'organisation de ce que nous nommons Pouvoir spirituel. Socrate a un secret pour mettre enfin la justice et le bonheur sur la terre; ce

n'est pas petite chose ni chose facile, c'est chose possible pourtant. Il le fait longtemps attendre, enfin le voici : « *Il faut que les philosophes gouvernent, ou que les gouvernants philosophent.* C'est là ce qui depuis longtemps m'embarrasse à dire, car je vois bien qu'il n'y a pas de plus grand paradoxe; il n'est pas facile de reconnaître que c'est là la condition de tout bonheur public ou particulier. » Ainsi, c'est le dernier mot de Platon. On l'a bien mesquinement interprété, quand on n'y a vu que le cri de l'ambition d'un penseur qui voulait conduire un prince; il a une tout autre portée; il contient le principe des deux puissances et inaugure l'avénement de la puissance spirituelle : les philosophes sont ceux qui sont occupés des choses d'en haut, et ce langage est celui que l'Église a tenu aux rois et en vertu duquel elle a régné.

Si on en doutait, qu'on se reporte au livre VII de sa *République* : c'est là que Platon prépare et instruit les philosophes de sa cité idéale; on verra bien qu'ils constituent un véritable clergé. Ce sont des hommes choisis, parfaitement sains de corps et d'esprit, se recommandant même, s'il se peut, par la beauté. On les préparera par toutes sortes d'exercices qui remplissent une partie de leur vie; puis, quand ils auront atteint cinquante ans, on les conduira au terme : « On les forcera à diriger l'œil de l'âme vers cette essence qui éclaire toutes choses, et de considérer le bien en soi pour s'en servir comme d'un modèle, sur lequel ils régleront et la république, et les particuliers, et eux-mêmes. » Ainsi, de la contemplation ils redescendront au gouvernement

des hommes. Arrivés au terme de cette existence, ils passeront dans les Iles des Bienheureux, et, si la Pythie le trouve bon, on leur fera des fêtes et des sacrifices. En langage moderne, ce sont des *saints*; et on est frappé de leur ressemblance avec ces évêques, ces Pères de l'Église, dont le Christianisme faisait les suprêmes magistrats des peuples, et qu'il finissait par canoniser. Il accomplissait en cela la promesse de Platon. Celui-ci admet aussi des femmes philosophes à cette dignité : ce sont les saintes abbesses du moyen âge. C'est pourtant dans ce même livre que le philosophe était représenté s'abritant sous son mur contre la tempête des passions humaines; mais tel est l'esprit dévot; il ne s'isole du monde que pour mieux s'en emparer, et c'est au fond à quoi il aspire.

Platon dit encore ailleurs, en propres termes, qu'*un philosophe* (il dit cela comme nous dirions, un saint) devient une espèce de dieu après sa mort, et il ajoute même qu'il a déjà du divin en cette vie.

Il y a dans Platon, au sujet des femmes et des enfants des *gardiens*, ainsi qu'il appelle ceux à qui il confie la conduite de sa République, certaines étrangetés fameuses, dont on fait honte encore tous les jours à la philosophie. Et cependant le sage abbé Fleury, le second et l'ami de Bossuet, a eu le mérite de voir et de dire que ce n'est pas là du libertinage, et que le philosophe ne s'est proposé rien que de sérieux et même de sévère. On sait, d'ailleurs, qu'il n'a pas inventé ces rêveries, et qu'elles ne sont que l'exagération, et pour ainsi dire, l'idéal de ce qu'on nous raconte des institu-

tions de Sparte. Mais il est certain qu'on ne peut essayer, dans un intérêt philosophique ou religieux, de mettre une caste au-dessus de l'humanité, et par conséquent en dehors d'elle, sans faire une violence quelconque à la nature. L'Église l'a fait comme Platon, quoique d'une autre manière. Comme sa loi est venue bien des siècles après celle du philosophe, et que, de plus, elle a été la loi réelle d'un vaste corps et non le caprice d'un génie qui se promène en pleine liberté dans la fantaisie, elle a naturellement été plus pure, plus respectueuse pour la dignité humaine, et elle s'est défiée davantage de ce qui pouvait révolter. Tandis que les *gardiens* de Platon s'accouplent ouvertement à des femmes sans leur demeurer unis, et en ont pêle-mêle des enfants qu'ils n'avouent ni ne connaissent, l'Église a interdit à ses prêtres l'amour et la famille. Cependant, ce qu'elle a voulu est-il vraiment bon et légitime? Et de plus, a-t-elle toujours fait ce qu'elle a voulu? Les choses qui se passaient en pleine lumière et avec une solennité bizarre dans l'utopie de la *République*, ne se sont-elles pas passées plus d'une fois au fond de l'Église, clandestinement et dans l'ombre? Elle s'y résignait, pourvu qu'elle obtînt ce grand résultat politique, que ses *gardiens*, non plus que ceux de Platon, ne connussent pas les intérêts ni les liens des pères de famille; et que, quoi qu'ils pussent être comme hommes, il n'eussent, comme ministres, ni femmes ni enfants.

Mais en constituant cette Église philosophique, Platon ne pouvait oublier qu'il y avait déjà autour de lui une religion et un sacerdoce, et il ne lui en coûtait pas de

leur faire leur part. Il accorde beaucoup à toutes les autorités sacrées, et surtout à l'oracle de Delphes, la plus haute de toutes, à laquelle seule il défère le droit de faire des lois sur la religion : « Car ces choses, nous ne les savons pas nous-mêmes, et, en fondant une cité nous ne pouvons mieux faire, si nous sommes sages, que de nous en rapporter à l'oracle national. Or, ce dieu est un véritable oracle national pour tous les hommes, siégeant, comme il fait, au centre et à l'ombilic de la terre. »

Dans ces passages, Platon demande aux dieux et à leurs *mantéons* ou siéges prophétiques, des décisions en matière religieuse ; il ne leur demande pas le secret de l'avenir. Croyait-il à la divination ? Il en parle à peine, et c'est assez pour montrer qu'il n'y croyait guère. Il y a pourtant des traces, dans ses Dialogues, d'une illusion qui était alors universelle. Il nous fait voir Socrate qui s'attribue des pressentiments inexplicables et merveilleux. Il semble accorder que l'âme a des lumières extraordinaires dans le rêve, comme dans le délire de la maladie ou de la possession (*enthusiasmos*). Le livre hippocratique des *Rêves* présente les mêmes idées. Cependant, si Platon accorde quelque chose au miracle, c'est moins, ce me semble, par une véritable foi que par complaisance d'imagination, ou même par circonspection et prudence. La divination étant une chose établie, il croit devoir la respecter. C'est ainsi encore qu'à propos d'une autre croyance voisine de celle-là, la croyance aux enchantements et aux maléfices, il dira : « qu'il est difficile de savoir là-dessus la

vérité, et plus difficile encore de la faire entendre aux autres. »

Le livre des *Lois* est un code et un rituel tout ensemble ; mais le caractère sacerdotal s'y montre surtout par ce qu'il a de plus fâcheux comme de plus inévitable, l'intolérance ; et il y est marqué d'une façon tristement ineffaçable. Platon y promulgue une *loi du sacrilége*, qui n'a rien laissé à faire après lui. Il en a porte une autre contre toutes les espèces d'impiété ; il condamne ceux qui pensent mal des dieux, c'est-à-dire ceux qui ne pensent pas ce qu'il veut qu'on pense ; et la peine qu'il prononce, en cas de récidive, est la mort. Il n'en faut pas davantage pour montrer combien on se trompe quand on croit que l'intolérance est un fait juif. Et Platon, qui parle ainsi, est le même qui a écrit l'*Euthyphron*, le *Criton*, l'*Apologie*, le *Phédon*, ces quatre actes du drame de la mort de Socrate, tué pour avoir mal pensé des dieux !

Il a aussi l'intolérance morale qui arrête tous les mouvements de l'intelligence, de peur qu'ils ne la portent au mal. Ce grand poëte et ce grand artiste condamne l'art et la poésie ; il glorifie l'immobilité du génie égyptien, *qui n'a pas changé depuis dix mille ans* ; il imagine un art qui ne serait que la décoration d'un tombeau à jamais fermé, bon seulement à envelopper des momies.

Le droit pénal de Platon repose malheureusement sur l'idée religieuse de l'expiation, c'est-à-dire sur une erreur dont les conséquences sont très-graves. La source de cette erreur est un principe qui semble

d'abord l'évidence même : Il est juste, dit-on, que le mal soit puni. On se trompe, cela n'est juste qu'autant que cela est utile. Toute punition qui ne servirait à rien ne serait que dureté. Le châtiment n'a pas sa raison seulement dans le mal qui est fait, mais aussi dans celui qui pourrait être fait encore, et qu'on tâche de détourner par l'exemple. Et c'est ce que Platon avait montré lui-même ailleurs mieux que personne. Autrement, voyez où on se trouve entraîné. Il est juste que je sois puni, mais tout ce qui est juste est un bien ; donc c'est un bien pour moi d'être puni, et c'est un mal de ne pas l'être. Voilà ce que dit Platon : et il ne l'entend pas seulement de la façon dont le sens commun peut l'entendre et l'avouer; comme quand on dit, par exemple, que c'est un malheur pour un enfant de n'avoir jamais été repris, parce que cela a développé en lui les mauvais penchants. Il l'entend dans ce sens paradoxal, qu'il faut toujours désirer le châtiment, et toujours craindre d'y échapper ; qu'il faut le rechercher et le poursuivre s'il ne vient pas, qu'il faut le procurer à ceux qu'on aime, et n'y soustraire que ceux à qui on veut du mal ; qu'au besoin il faut se l'infliger soi-même, car le châtiment c'est la guérison, c'est le salut.

Voilà le principe de la pénitence chrétienne. Et on peut dire que l'esprit de ce sacrement de l'Église est tout entier dans ce passage du *Gorgias* : « Cette rhétorique qui consiste à se faire absoudre de ses méfaits soi et les siens n'est bonne à rien, mon cher Polos. Croyons au contraire qu'il faut s'accuser tout le premier, et après soi, ses parents ou ses amis,

si quelqu'un vient à mal faire ; sans rien dissimuler, mais au contraire en produisant la faute au grand jour pour qu'elle soit punie et que la punition guérisse le coupable. Il faut se forcer, et forcer les autres à ne pas reculer, à se présenter tranquillement et résolument, comme on se présente au médecin pour qu'il coupe ou qu'il brûle, n'ayant en vue que le bon et le bien, et ne tenant pas compte de la douleur ; s'offrant aux coups si la faute mérite des coups, aux fers si ce sont les fers, à l'amende si c'est l'amende, à l'exil si c'est l'exil, et si c'est la mort à la mort ; on sera tout le premier son propre accusateur ou celui des siens, et on emploiera sa rhétorique à faire en sorte que les méfaits étant reconnus, le coupable soit délivré de ce qui est le plus grand des maux, je veux dire son péché même. » Mais ici on doit distinguer. On respecte nécessairement le principe chez celui qui se l'applique, puisqu'il est inspiré par un sentiment moral exalté jusqu'au sacrifice de la nature. Et pourtant on regrette que ce sacrifice soit si peu raisonnable et si stérile, et que la force que l'âme y dépense ne s'emploie pas plutôt à bien faire qu'à se punir d'avoir mal fait. Mais le grand péril de cette doctrine est de l'appliquer aux autres comme une loi et comme la règle de la justice. Ce n'est plus alors un petit nombre d'âmes qui en souffrent, mais l'humanité. On fait souffrir les hommes *pour leur bien*, on les *guérit* à force de rigueurs et de peines, et quand on n'en est pas venu à bout, *on les tue comme incurables*. C'est la justice du moyen âge et des temps où l'Église a régné. Platon est d'ailleurs si convaincu,

qu'il invite encore le coupable à se frapper lui-même. Voici comme il parle à l'homme qui a laissé entrer en lui des pensées impies : « Quand ton esprit est assiégé de pareilles idées, recours aux pèlerinages, va en suppliant aux temples des dieux préservateurs ; adonne-toi au commerce de ceux qu'on appelle gens de bien ; écoute-les quand ils disent, et tâche de dire toi-même avec eux, que tout homme doit s'attacher au bon et au juste ; fuis sans retour la société des méchants ; et peut-être que ces pratiques te soulageront de ton mal. Sinon, persuade-toi que la mort vaut mieux, et sors de la vie. » Encore ces principes arrêteraient du moins tout châtiment à la mort; mais d'autres idées religieuses exigent davantage. On regarde le crime comme ayant offensé les dieux, et on met la justice humaine au service de leur colère. On proportionne la punition à l'idée qu'on se fait de l'indignation divine. Il y a tel crime pour lequel on suppose qu'elle prépare au delà même de la vie d'épouvantables supplices. Et alors, suivant Platon, la loi humaine devra prendre pour règle cette vengeance divine; et il faudra qu'elle s'applique à trouver des tortures qui ne le cèdent en rien, s'il est possible, à celles des enfers.

En voilà assez ; on trouvera même peut-être que c'est trop, et que j'ai bien longuement cité ce que tout le monde peut lire. Mais que pouvais-je faire de mieux que de citer? Il ne me suffisait pas de dire : Le Christianisme est dans Platon, allez-y voir. J'avais besoin de dire : Le voilà, et de le montrer coulant de ses lèvres.

Si on disait que les subtilités et les curiosités qui abondent dans ses Dialogues ne sont pas selon l'Évangile, on ne pourrait dire pourtant qu'elles ne soient pas chrétiennes, puisqu'elles se retrouvent dans les Pères. Quant à ces sensualités d'esprit, si on peut parler ainsi, qui nous étonnent dans la morale platonique, elles ont pénétré jusque dans le mysticisme chrétien. Il est vrai que tout cela s'étale chez Platon avec une étrange intempérance ; et, par exemple, il n'y a pas un de ses livres où on ne souffre de retrouver, tout près de choses grandes ou charmantes, une sophistique irritante, qu'un esprit droit, à la française (notre XVIIe siècle aurait dit, un esprit chrétien), ne peut supporter. Mais le côté par où Platon s'éloigne le plus du sentiment chrétien est le caractère superbe et aristocratique de sa sagesse. C'est le tort de son époque; c'est aussi particulièrement le sien. J'ai déjà dit que la sagesse, à cette date, n'était guère comprise que d'une élite, comme le soleil à son lever éclaire d'abord le haut des montagnes. J'ai rappelé aussi comment les vices et les fautes de la démocratie d'Athènes inspiraient à des hommes distingués et mécontents un certain penchant, soit pour un prétendu gouvernement des *honnêtes gens*, soit même pour le pouvoir d'un seul. Mais la démocratie n'a pas eu, parmi les philosophes, d'adversaire plus dédaigneux et plus chagrin que Platon. Il était de ces maîtres des esprits, tellement pleins de leur grandeur, qu'ils regardent tout ce qui est au-dessous d'eux avec une sereine indifférence, et qu'ils n'ont peut-être pas le cœur aussi large que leur génie. Ils ne s'intéressent pas assez à la foule

de leurs frères obscurs, et ne ressentent pas comme il faudrait tout ce qui touche l'humanité. Platon sans doute n'était pas le seul de son temps qui méprisât la multitude ; qui, par exemple, regardât comme misérables et abjects les métiers où l'on travaille de ses mains. Mais il a exprimé ces sentiments plus fortement que personne, parce qu'avec l'orgueil de la richesse et de la naissance, il avait au plus haut degré celui de la science et de l'esprit. Essentiellement dominateur, il veut avant tout que sa pensée règne ; son idéal est la monarchie du sage, ou une espèce de théocratie philosophique. Le scandale même de ses doctrines sur l'amour tient encore à cet orgueil. En général, il est clair que les amours dépravés des Grecs avaient pour principe le mépris de la femme, c'est-à-dire du faible. Les habitudes de la guerre et du gymnase les favorisaient ; de plus, les fils des races aristocratiques, en se liant entre eux par cette passion, prétendaient se fortifier contre les *tyrans* ou chefs des races inférieures qui menaçaient leur caste. La philosophie ajouta à ces dispositions le dédain des penseurs pour tout ce qui ne pense pas autant qu'eux, un nouvel esprit de caste, qui avait quelque chose d'ecclésiastique ou de monastique. Quoique Platon ait reconnu dans sa *République* que des femmes pouvaient atteindre aux plus grandes hauteurs philosophiques (il en avait trouvé sans doute qui le comprenaient et l'admiraient), cette complaisance n'était pas le mouvement naturel et habituel de son esprit. Il professe en effet que l'amour des femmes est un amour inférieur, bon pour les hommes vulgaires, qui ne sont touchés que du

corps. L'autre passion est au contraire la marque des âmes d'élite; elle est faite pour les vrais philosophes, qui ne se soucient pas du mariage, ni d'avoir des enfants, et ne s'y résignent que contraints par la loi. Ainsi cette grande honte de la Grèce a sa source dans ce qui est en effet le principe du mal en toutes choses : un manque de justice, une insulte au faible; on ne fait violence à la nature que faute de respect pour l'humanité.

On ne peut laver Platon tout à fait de cette tache; car, indépendamment de ce qui demeure équivoque dans ces passions prétendues idéales d'où est venu le nom d'amour platonique, il y a un de ses livres, un ouvrage de jeunesse il est vrai, où la dépravation grecque est en propres termes, sinon autorisée, du moins consentie. Mais telle est la vertu purifiante de la pensée et celle de l'apostolat philosophique, que la morale de Platon est venue aboutir enfin, dans ses *Lois*, à une condamnation de ces amours aussi sévère que celle que le Christianisme a pu prononcer. Lui-même alors, désespérant de venir à bout d'une corruption si invétérée, aurait voulu appeler à son aide une de ces lois antiques et saintes auxquelles on ne demande pas compte de leurs prescriptions; une loi des dieux, *qui rendît ces voluptés abominables comme le sont celles de l'inceste*. Trouvait-il cette loi divine chez les Égyptiens? je l'ignore; mais quand la Grèce connut les Juifs, elle la trouva chez eux, et l'austérité d'Israël satisfit au vœu de Platon.

Néanmoins il demeure vrai que Platon, pour tout ce qui tient au respect de l'humanité dans les faibles, fem-

mes, esclaves, etc., semble rester au-dessous, non pas seulement des sentiments qu'on aura plus tard, mais de ceux mêmes que plusieurs avaient autour de lui ou avant lui. Je doute qu'on puisse rencontrer chez lui une de ces paroles tendres et compatissantes, comme j'en ai recueilli dans Euripide ou dans Xénophon. Il ne se détourne pas volontiers de l'idée de l'homme accompli, telle qu'elle est toujours présente à sa pensée et qu'il la réalisait presque en lui-même : ayant la beauté de la figure comme celle de l'esprit, sachant toutes les sciences, goûtant tous les arts, armé de toutes les forces (y compris la richesse) par lesquelles notre nature peut s'agrandir. Tout ce qui n'atteint pas à cette idée, tout ce qui ne peut pas poursuivre ces hautes perspectives, est sans intérêt pour lui ; il passe au milieu des hommes comme un dieu, et il n'aperçoit guère parmi eux que ceux qui lui font cortége.

Platon par là n'est donc pas chrétien ; il ne l'est pas non plus par ce qui dépasse en lui le Christianisme, je veux dire la hardiesse même et l'indépendance de sa pensée, et le vol libre de son imagination. Il est ce qu'il a dit qu'est le poëte, ce qu'était le génie même de la Grèce, *chose légère*, *ailée*, *sacrée*. C'est ce qui le fait *divin*, comme on l'appelle ; mais c'est pourquoi aussi il ne saurait être enfermé dans le cadre étroit d'une religion, quand il l'aurait tracé lui-même. C'est une abeille qui construit merveilleusement sa ruche, mais qui en sort à toute heure pour se promener dans l'air, je veux dire dans les régions sans limites de la spéculation et de la fantaisie. Il ne s'est jamais écarté plus librement qu'à

la fin de sa vie, dans ce même livre des *Lois*, ailleurs si rigoureusement dogmatique : « Imaginons-nous que chacun des êtres de notre espèce est un automate de fabrique divine, *soit que les dieux l'aient construit pour s'amuser ou pour une fin sérieuse, car c'est ce que nous ne savons pas* ; nous savons seulement que ces affections que j'ai dites sont en nous comme des fils ou des cordes qui nous tirent en sens contraire les unes des autres, et nous font faire des actions dont la différence constitue le vice et la vertu. La réflexion nous dit qu'il ne faut obéir qu'à une de ces impulsions, et, en y restant fidèles, résister à toutes les autres. C'est le fil d'or, le fil sacré de la raison, qui, dans l'État, s'appelle la Loi. Les autres sont de fer et ils sont raides ; celui-là est souple, parce qu'il est d'or. » Voyez encore cet autre endroit, où, après avoir donné des règles pour célébrer les fêtes des dieux, il s'arrête en citant ces vers d'Homère :

« Télémaque, il est des choses que tu trouveras par toi-même, d'autres qu'un esprit t'inspirera. Car apparemment ce n'est pas sans que les dieux soient avec toi que tu es venu au monde, et que tu t'es formé comme te voilà.

Il faut que nos nourrissons aient la même pensée, qu'ils admettent que nous en avons assez dit, et que la divinité, l'esprit céleste, leur inspirera le reste ; c'est-à-dire par quelle espèce de chœurs et de sacrifices et en quelle saison il faudra célébrer chaque fête et chaque dieu et se le rendre propice ; de manière qu'ils conduisent ainsi la vie jusqu'au bout, suivant la loi de leur

nature, *comme n'étant guère que des machines merveilleuses, qui n'ont que bien peu d'existence véritable.* — Tu nous rabaisses étrangement la nature humaine, étranger. — Ne t'en étonne pas, Mégille, et pardonne-moi : c'est quand je regarde et que je sens la divinité, que je parle comme j'ai fait tout à l'heure. *Mettons que notre nature n'est pas si méprisable, si tu le veux ainsi, et prenons-la au sérieux.* »

Comme nous voilà loin des religions constituées, et combien elles seraient incapables de supporter cette grande manière de douter ! Quand le Christianisme se demande pourquoi Dieu nous a créés, il ne répond pas qu'il n'en sait rien ; il dit nettement : « Pour le connaître, l'aimer et le servir, et par ce moyen obtenir la vie éternelle. » Et c'est ce que disaient déjà à peu près les Stoïques. Platon ignore pourquoi nous sommes, et cette ignorance est plus haute que la science des théologiens. L'homme ne peut aller jusqu'au bout de sa pensée sans s'élever au-dessus de toute religion ; disons hardiment, au-dessus même de toute morale. Certes, la morale est obligatoire et souveraine ; elle est un *impératif*, comme dit la formule de Kant ; mais elle l'est pour l'état dont elle est née, et auquel elle se rapporte, l'état de l'homme dans ses relations avec ses semblables et avec les conditions de la vie. Si on sort par la pensée de ces conditions et de l'humanité même, si on se replonge dans la nature, dans cet infini devant lequel Platon se confond, les lois, les principes, tout disparaît, et il ne reste qu'un vaste inconnu où l'esprit s'abîme.

Je ne devais pas quitter Platon sans le replacer à son

élévation naturelle, je veux dire au-dessus de ses systèmes mêmes et de ses dogmes. Il est de ceux qui inspirent les catéchismes, mais qui n'en font pas et n'en subissent pas. Il laisse tomber des oracles qui ne sont pour lui que des vues et des échappées ; ce sont ses disciples qui en font des lois[1].

Ce qui constitue une Église, c'est le gouvernement des âmes : Socrate l'avait fondé sans le savoir, pour ainsi dire; Platon l'a constitué et l'a fait reconnaître avec éclat. Ce gouvernement s'exerce par la parole; non pas celle qu'on admirait dans les compositions des maîtres en beau langage, et qui était comme une œuvre d'art bien ciselée, mais sans vie. C'est, dit Platon, une parole vivante, qui ne traduit pas seulement une pensée, mais qui fait penser à son tour ceux qui l'ecoutent et féconde à perpétuité les âmes; c'est, en un mot, *la prédication*. Je m'étais servi de ce terme par analogie, pour faire valoir les enseignements du théâtre ; je l'emploie ici dans son sens propre. La prédication est sortie du ministère moral dont s'était chargé Socrate, et ses disciples l'ont développée jusqu'à ce qu'elle devint ce qu'elle est chez les Chrétiens. La foule des philosophes a distribué par tout l'hellénisme la menue monnaie de la parole; ils trouvaient dans les Dialogues de Platon comme un trésor magnifique où ils ont pu puiser indé-

1. M. Renan a dit quelque part, en parlant de la philosophie : « En tant que science, nous l'avons fort développée. Mais l'art exquis de jouer de la lyre sur les fibres les plus intimes de l'âme, de poser sans les résoudre les problèmes de l'ordre transcendant; la philosophie, dis-je, entendue comme *la musique sacrée des âmes pensantes*, quel chef-d'œuvre produira-t-elle jamais comparable aux dialogues qu'ont entendus les jardins de l'Académie et les bords de l'Ilissus ?

finiment, ainsi que les prêcheurs chrétiens dans les Pères. Il n'a pas été un apôtre comme Socrate, mais un docteur, et le plus puissant des docteurs, quoiqu'il propose plutôt qu'il n'enseigne.

J'ai indiqué çà et là, dans cette analyse de la doctrine platonique, ce qu'elle contient d'équivoque et de dangereux, mais il faut l'accuser plus fortement. Il faut dire, sans hésiter, que Platon a trahi quelquefois, faute de fermeté d'esprit et de cœur, les intérêts de la raison, et qu'il est responsable en grande partie du mal que des croyances étroites ont fait depuis à l'intelligence humaine.

Socrate, lui-même, cherchant sa voie entre la tradition et les novateurs, entre une foi morte et des révoltes aventureuses, avait peut-être déjà trop accordé à la première. Mais ses disciples, troublés par sa mort, effrayés par la démagogie menaçante, et peut-être aussi par les légitimes hardiesses de la démocratie, se sont rejetés malheureusement vers le passé. Platon crut que c'était assez s'il faisait accepter la philosophie, s'il la faisait régner même, en désavouant les audaces qui l'avaient compromise, et en conciliant ses enseignements avec la foi consacrée. En politique il accepte tout ce qui est établi, y compris l'esclavage; en physique, il se défend de toute science contraire aux superstitions reçues; il tient les astres pour des dieux, il laisse la terre au centre du monde; il fait une place dans sa théologie à la divination, aux démons, aux enfers, tout cela il est vrai, sous forme de poésie; il n'est pas dupe, non plus que ses disciples; mais l'humanité se trouvera plus tard empri-

sonnée dans ses fictions. Il consacre enfin dans ses lois l'intolérance religieuse et l'autorité des prêtres. En un mot il a eu l'orgueil de son génie, il n'a pas eu confiance dans l'esprit humain.

Résumons maintenant les livres de Platon, nous y trouverons la philosophie chrétienne tout entière, et déjà même, sur bien des points, la loi chrétienne. En morale, l'exaltation de l'âme et le mépris des sens ; le détachement de la terre et de l'existence même ; l'opposition des choses spirituelles et des choses sensibles ; la contemplation et la solitude ; la sainte folie de la sagesse ; l'imitation de la divinité. Puis la condamnation du suicide, celle du théâtre, celle des amours contre nature ; la pureté, l'humilité, la défense de rendre le mal pour le mal. Malgré ce dernier trait, on n'y trouve pas assez la charité, je ne dis pas au sens théologique, où ce mot signifie l'amour de Dieu, mais au sens vulgaire, où il exprime un tendre respect de l'homme pour ses semblables, et en particulier pour les plus humbles et les moins heureux.

En théologie, un dieu suprême ou plutôt unique, entouré peut-être d'esprits célestes, ineffable, tout spirituel, en qui le bien et le beau ont leur essence ; une foi raisonnée à la Providence, l'aversion de l'impiété, le dédain des imaginations théologiques populaires, et en même temps l'appel à une révélation d'en haut ; le dogme de l'immortalité de l'âme, et, à sa suite, les idées d'un jugement après la mort qui assigne aux âmes le ciel ou l'enfer, un enfer dont les peines sont éternelles ; la doctrine d'une expiation originelle, et

celle des démons. On ne peut dire que Platon ait cru aux *démons*, et cependant c'est peut-être sur la foi de Platon que les hommes y ont cru et y croient encore. On trouve aussi, dans un de ses Dialogues, la tradition du Déluge considéré comme une punition divine infligée à une race pervertie.

Enfin Platon a conçu une cité fondée sur l'esprit et sur l'idée, en autres termes, une Église ; un clergé sans famille, chargé à la fois de la conduite des âmes et de la direction des grands intérêts. Il a cherché à ramener à l'unité cette religion grecque, en apparence si diverse et si libre ; et cette unité, il l'a trouvée dans l'autorité suprême d'une voix sacrée; il contient rigoureusement, sous la loi du dogme, la liberté de l'art et tous les mouvements de l'esprit humain ; il punit de mort la révolte de la pensée ; il veut une justice qui procède de ces deux idées, la conversion et la damnation ; il établit dans la cité des tribunaux d'inquisition, et, dans le *for intérieur*, un tribunal de pénitence.

Tout cela, c'est le Christianisme, ou du moins tout cela le contient en grande partie. Augustin, celui des Pères qui semble le plus fait pour comprendre toute la vertu de ces doctrines, frappé de l'affinité des pensées de Platon avec les siennes propres, s'est représenté un des auditeurs du philosophe athénien qui, au moment même où il reçoit de lui cet enseignement sublime, se demande si jamais il pourra arriver que de pareilles idées se répandent parmi les peuples et deviennent la foi de tous, et se persuade qu'un tel miracle ne pourra être opéré que par un dieu. C'est ne pas assez se rendre

compte de ce qu'il y a de force dans la pensée et la volonté humaines aidées par le temps. C'est faire comme ferait un homme de maintenant qui, se reportant en esprit jusqu'au xve siècle ou au delà, et considérant combien on était loin alors de nos idées d'aujourd'hui, se dirait qu'il a fallu sans doute un dieu descendu du ciel et incarné ici-bas pour faire la Révolution française.

Mais il est à remarquer que parmi ces idées, que j'ai recueillies dans Platon, beaucoup sans doute étaient déjà plus anciennes, et il en est qui ne paraissent dater de lui que parce que nous ne pouvons pas lire ce qui avait été écrit avant lui. Nous n'avons ni les poëmes orphiques, ni aucun livre de l'école de Pythagore, ni les enseignements des métaphysiciens comme Héraclite, ou des moralistes comme Prodicos. Si les ouvrages de Platon lui-même s'étaient perdus, comme se sont perdus en effet tant de monuments philosophiques qui s'étaient produits entre Platon et les Romains, nous ne saurions, pour ainsi dire, rien de l'esprit chrétien avant l'ère chrétienne, et les critiques eux-mêmes seraient tentés de penser que l'un ne s'est montré qu'avec l'autre. On voit combien ils seraient trompés.

Mais non-seulement la prédication chrétienne a trouvé ces doctrines déjà en possession des esprits par les livres de Platon et de ses disciples; il faut ajouter que c'est là seulement qu'elle les a trouvées, et qu'elle n'aurait pu les prendre ailleurs. Car si on les cherche dans la Bible, la prétendue source de la morale chrétienne, on verra qu'elles n'y sont pas pour la plupart.

Je parle, bien entendu, de la Bible hébraïque, et je

ne comprends ici, sous ce nom de *Bible*, ni les livres du *Nouveau Testament*, ni ces livres juifs de date récente, qui, comme le *Nouveau Testament*, ont été écrits en grec et en pays grec, et que les Juifs n'ont pas reconnus comme sacrés.

Les livres hébreux ignorent absolument un point sans lequel il n'y a plus de Christianisme, la distinction de l'âme et du corps, et la morale *spirituelle* qui en résulte. Il ne faudrait pas qu'une philosophie hardie, qui se place résolûment au-dessus de cette distinction, sût trop de gré à l'ancien judaïsme de l'avoir dédaignée ; il est plus juste de dire qu'il n'y avait pas atteint. Il n'avait pas analysé l'idée morale toute pure, et ne s'était pas non plus passionné pour elle. Il n'a connu ni les illusions de la philosophie platonique ni ses élévations légitimes. La Bible ne s'avise nulle part d'opposer l'esprit à la chair, le monde invisible au monde sensible, la conscience à la loi, la vie intérieure à celle du dehors.

La théologie des Chrétiens ne vient pas non plus de la Bible. Le monde entier, aujourd'hui monothéiste, rapporte aux Hébreux sa croyance. Je n'hésite pas à dire que cet hommage est légitime, sinon quant à l'idée, du moins quant au sentiment; et combien est grande la part du sentiment dans les religions! Il est certain que les Juifs sont le seul peuple des temps antiques qui n'ait adoré qu'un dieu, qu'ils se sont donnés à ce dieu *de tout leur cœur*, *de tout leur être*, *de toute leur force*; qu'ils ont écrit et répandu la grande formule : « Écoute, Israël ; Ichova, notre dieu, est unique, » dont celle de l'islamisme n'est que l'écho. Mais tout en servant un seul

dieu, qui était leur dieu, ils n'en croyaient pas moins qu'il y avait pour les autres peuples d'autres dieux que le leur; ils étaient donc, philosophiquement parlant, polythéistes[1]. Leur dieu est, du reste, aussi païen que pas un dieu de l'antiquité. Il n'est pas encore celui qu'appelle la raison et la conscience universelle ; il habite à Jérusalem, et ne peut être visité ailleurs ; on lui sacrifie des bœufs et des moutons ; on n'aurait pas même compris alors ces paroles du catéchisme : Dieu est un esprit. On est bien loin des pensées mystiques. Les légendes sacrées sont encore puériles et grossières ; ce n'est pas la Bible qui pouvait préparer les esprits à tenir les fables païennes pour suspectes ; les fables hébraïques sont moins riches, mais n'en blessent pas moins trop souvent la raison, la justice et l'humanité.

Quant à l'immortalité de l'âme, on ne pouvait la concevoir, puisqu'on n'avait pas même l'idée de l'âme; on n'imaginait ni jugement des morts, ni paradis, ni enfer; on n'avait point de mythologie funèbre. Les philosophes négatifs de notre temps verront là un nouveau témoignage de ce qu'a dit Montaigne, que l'ignorance naïve et la science parfaite se rejoignent quelquefois dans la vérité. La bonne foi avec laquelle le génie hébreu prenait simplement la mort pour la mort, comme fait la sagesse de nos sages, doit valoir mieux à leur sens que les

1. « Le monothéisme hébreu à l'origine consiste, non pas dans l'idée qu'il n'existe point d'autre dieu que Jehovah, mais dans la conviction qu'Israël n'a, ne peut avoir, ne doit avoir que Jehovah pour dieu, et qu'il est criminel à un israélite d'en adorer un autre. A parler rigoureusement, c'est une *monolâtrie* plus encore qu'un monothéisme. » M. Albert Réville, *Revue des Deux-Mondes* du 15 juin 1867.

imaginations superstitieuses de l'Égypte. Ils devraient même la mettre au-dessus des espérances philosophiques que Cicéron trouvait si belles, et qui ne sont à leurs yeux que des illusions; si ce n'est que les Juifs ont plutôt ignoré que rejeté ces espérances, et qu'ils ont même fini par s'abandonner, à l'exception des Sadducéens, à un rêve beaucoup moins métaphysique, celui de la résurrection des corps. La résurrection des corps est devenue pourtant un dogme chrétien; mais rien n'est moins dans la pensée de Platon, qui estime le sage si heureux, dans une autre vie, d'être débarrassé de son corps *à tout jamais*. Ce qui est certain, c'est que la Bible n'est pas plus chrétienne, au sujet de la mort, que dans le reste. Elle ne connaît pas non plus les *démons*.

Enfin le Christianisme n'a pas trouvé chez les Juifs, et n'a pu leur prendre, ni son clergé, constitué à part de la famille et de l'État pour conduire suivant l'idée divine les affaires humaines; ni sa discipline et son gouvernement sévère de la pensée, puisque la pensée indépendante ou philosophique ne s'était pas même produite dans Israël; ni sa direction des consciences et le travail intérieur par lequel il leur fait faire leur salut, puisque le judaïsme n'exigeait que ce que Paul a appelé les œuvres, c'est-à-dire l'obéissance à la loi dans les actes du dehors. Le judaïsme peut se féliciter sans doute d'avoir échappé à l'esprit clérical et à l'esprit monastique, qui se sont confondus avec l'esprit chrétien de si bonne heure et pour si longtemps. Cependant tout n'est pas mauvais dans ce double esprit; et ce qui nous en déplaît n'est, après tout, que la corruption d'une

grande vérité, qui est que la force doit être subordonnée à l'intelligence, et la politique à la morale. Il est vrai que nous ne voulons plus aujourd'hui d'une cité de Dieu qui soit à part de la cité humaine et au-dessus d'elle, et nous faisons bien de n'en plus vouloir ; mais à cette condition, que la cité humaine soit elle-même une cité de Dieu, c'est-à-dire qu'elle soit organisée suivant la raison et la justice. Or, c'est la philosophie et non la Bible qui nous a fait concevoir cet idéal. La théocratie hébraïque n'est pas la même chose, il s'en faut bien; elle est quelquefois même tout le contraire, puisqu'elle consacre, en la recevant comme loi de Dieu, une loi des hommes qui, par sa date seule, est nécessairement imparfaite et grossière, et qui pourtant ne peut plus changer. La cité biblique obéit à la lettre, qui est fixée. La platonique, et, à son origine, la chrétienne, obéissent à l'esprit, qui a devant lui l'infini.

Qu'on ne prenne pas ces réflexions pour un jugement sur le judaïsme ; il serait aussi injuste qu'incomplet. Je dirai plus tard ce que les Juifs et la Bible ont donné au monde ; je le dirai amplement, et avec tout ce qui leur est dû de reconnaissance et de respect par tout esprit équitable et qui aime l'humanité. J'expliquerai la passion ardente et sainte dont les fils d'Israël étaient enflammés, et qu'ils ont communiquée au reste des hommes ; l'énergie extraordinaire de leurs affections, soit qu'il s'agisse de se dévouer à ce qu'ils aiment ou de résister au mal et de le haïr. Je dirai la majesté de ce Dieu des Juifs, qui, étant le seul auquel s'adressât leur culte, était si près d'être conçu comme

seul existant, et de se confondre avec le dieu un et universel de la religion philosophique ; invisible d'ailleurs et sans image, et qui, en tout autre lieu que Jérusalem, était sans temples et sans sacrifices. Enfin et surtout, je relèverai ce caractère étrange d'une race qui, tout attachée qu'elle fût à sa terre sainte, n'était pas cependant adhérente au sol, et portait partout avec elle sa patrie ; de sorte que ce peuple, alors sans philosophie, a été cependant en un sens le peuple d'une idée. Pour le moment, j'avais seulement à montrer qu'il y a telles choses qui sont presque tout le Christianisme, et qui ne viennent pas des Juifs, mais de Platon.

Pascal a jeté quelque part cette ligne dans ses papiers : « Platon, pour disposer au Christianisme. » Il entend, je crois, que la lecture de Platon est bonne pour disposer l'esprit à la foi chrétienne. Mais s'il voulait dire que c'est Platon en effet qui a disposé le monde à être chrétien, ce n'est pas à beaucoup près assez dire : Platon n'a pas seulement préparé le Christianisme ; il l'a fait. Non pas tout entier, sans doute ; il y fallait encore quatre cents ans, pendant lesquels la Grèce, l'Asie et la Judée ont concouru pour l'achever. La Grèce poussa plus avant et plus vivement de jour en jour la critique qui devait détruire la religion populaire. En morale, elle développa, principalement par ses Stoïques, le sentiment de nos devoirs envers nos semblables, et de la communauté humaine. L'Asie et la Judée ajoutèrent à la sagesse grecque l'enthousisame de l'imaginaton, l'élan qui remue les hommes et qui transforme les choses, la fraternité surtout, qui est la vertu des per-

sécutés ; et le Christianisme fut complet. Mais je devrai d'abord conduire jusqu'au bout le travail de la philosophie grecque, depuis Aristote jusqu'à Sénèque, pendant une période de l'histoire où la vie philosophique a eu une intensité incomparable ; car, dans le déclin des anciennes croyances, qu'aucune autre ne remplaçait encore, les écoles sorties de Socrate furent seules chargées de la conduite du monde moral ; et pendant ces siècles, chez tous les peuples de culture grecque, la philosophie a été véritablement une religion.

CHAPITRE VIII

ARISTOTE.

C'est dix ans après la mort de Platon que se livra cette cruelle bataille de Chéronée, qui décida du sort d'Athènes et de la Grèce et les asservit aux Macédoniens. C'est une de ces catastrophes comme il ne s'en présente que trop dans l'histoire, qui attristent ceux mêmes qui les jugent inévitables, ceux mêmes qui reconnaissent qu'elles ont pu se présenter comme un remède à certains maux.

Il est certain que la liberté grecque était celle d'un petit nombre, qui opprimait tout le reste. Quelques cités dominantes tenaient toutes les autres sous un joug pesant. Tantôt les peuples étaient accablés par l'empire brutal de Lacédémone, tantôt exaspérés par les désordres et les injustices qu'Athènes se permettait, ou qu'elle permettait à ses mercenaires et à ses stratéges. Quand une de ces cités insolentes éprouvait à son tour un échec, les sujets applaudissaient; ils prenaient parti pour un plus fort, qui était au moins un vengeur, et qu'on se figurait volontiers comme un libérateur. C'est

ainsi qu'on célébra l'humiliation d'Athènes sous Lysandre et la destruction de ses murailles comme le signal de l'affranchissement de la Grèce. Et c'est ainsi que, dès que Philippe commença à poindre, les Grecs se tournèrent vers lui de tous côtés.

De même au dedans chaque cité était une oligarchie, même quand elle s'appelait démocratie, ou plutôt l'aristocratie était l'essence de cette démocratie prétendue. La cité laissait en dehors d'elle, non-seulement la foule des esclaves, mais la population considérable des *métèques* ou gens établis, qui vivaient de la vie d'Athènes sans avoir les droits des Athéniens. De là l'étrange définition qu'un orateur nous a laissée du démocrate de ce temps-là : « Tout le monde sait qu'un homme vraiment *démotique* (ou populaire) doit être de naissance libre de père et de mère, de *peur que le malheur de sa naissance ne lui fasse haïr les lois qui conservent la démocratie.* » Quiconque n'était pas citoyen était donc un ennemi de la cité. Cette cité si jalouse s'ouvrait pourtant à des hommes nouveaux, quand les révolutions et les exils, ou quand la guerre l'avaient décimée ou dépeuplée; mais combien cela lui coûtait! Un autre orateur dit encore, après la bataille de Chéronée : « Mais ce qu'il y avait de plus triste *et qui faisait pleurer*, c'était de voir le peuple réduit à conférer par ses décrets la liberté à des esclaves, et le nom d'Athénien à des étrangers! » Il n'en faut pas davantage pour être assuré que ni étrangers ni esclaves n'ont dû s'inquiéter pour la république d'Athènes menacée, et que le souvenir de Chéronée n'a pas été pour eux aussi doulou-

reux qu'il l'est pour nous quand nous lisons Démosthène.

Mais cette aristocratie des citoyens, privilégiée par rapport aux étrangers et aux esclaves, n'en était pas moins, sous un autre aspect, une plèbe, une multitude pauvre et mécontente, toujours en querelle avec les riches et les *honnêtes gens*, et qui les menaçait sans cesse de quelque révolution intérieure. De sorte que ces heureux, à leur tour, dégoûtés de la liberté par la peur, étaient prêts à se jeter dans les bras d'un maître; et qu'ainsi les hommes placés au-dessus du *démos* se trouvaient d'accord contre la démocratie avec tout ce qu'elle tenait au-dessous d'elle. Les *modérés*, qui longtemps avait été *laconisants*, devinrent *macédonisants* et *royalistes* au temps de Philippe.

Un trait qu'il ne faut pas oublier, car il n'y en a pas qui marque mieux la différence entre la démocratie antique et la nôtre, c'est que l'élection, qui est à nos yeux la démocratie elle-même, était suspecte alors comme aristocratique, et on voulait que les fonctions publiques fussent, autant que possible, données par le sort.

D'autre part, quand les Grecs regardaient du côté du véritable étranger, de ce roi d'Asie qui semblait tenir en échec depuis près de deux cents ans la civilisation hellénique, ils se disaient que leurs divisions les rendraient toujours impuissants contre la Perse, et qu'ils ne viendraient à bout de la barbarie qu'en s'unissant. Dans un temps où Philippe ne comptait pas encore, Démosthène disait déjà *qu'il fallait bien que quelqu'un*

mit les Grecs d'accord, fût-ce sans le vouloir, et que ce quelqu'un serait le grand roi, s'il s'avisait de remuer. Il ne remuait guère, se sentant trop faible pour cela; mais sans qu'il entreprît rien contre la Grèce propre, il pesait sur les Grecs de la côte et des îles, asservis ou menacés. Ceux qui, en Grèce, luttèrent contre Philippe, étaient dans cette situation fausse et malheureuse, de se trouver par cela même du côté des Perses et d'être amenés à faire bon marché de leurs frères d'Asie.

Enfin une grande plaie des républiques grecques, et en particulier de celle d'Athènes, était, je l'ai dit déjà, de n'avoir pas de gouvernement. Aucun chef n'y était chargé de l'action commune, et ne tenait les forces de la cité dans sa main. Tout flottait au gré des résolutions mobiles que suggéraient à l'assemblée ces meneurs populaires ou *démagogues*, dont le nom a pris un si mauvais sens; *et le décret prévalait sur la loi*, comme dit si bien Aristote. De là une anarchie et une impuissance dont la conscience importune et toujours présente appelait encore une révolution.

Quand la démocratie tournait ainsi en *démagogie*, et qu'ainsi elle était moins un gouvernement qu'un état de crise, alors les esclaves lui devenaient amis, par cela même qu'ils étaient ennemis de la démocratie régulière, qui n'était qu'une oligarchie à leur égard. C'est en ce sens qu'Aristote dit que les esclaves aiment les démocraties *et les tyrannies*, c'est-à-dire tout ce qui menace la cité aristocratique. Mais ce qui est bien remarquable, c'est qu'il dit la même chose des femmes; nous faisant voir par là que les femmes aussi, dans les

cités, étaient opprimées et mécontentes, et que tous les faibles avaient également à souffrir dans ces républiques de la Grèce antique.

Ainsi l'inégalité et l'injustice dans la communauté hellénique, l'inégalité et l'injustice dans la cité, l'impatience de la grandeur odieuse des Barbares, le sentiment humiliant de la faiblesse à laquelle on était réduit faute d'unité et de discipline, voilà les puissances redoutables qui conspiraient pour changer l'état de la Grèce. Mais c'est ici que se montrent tristement les conditions fatales attachées trop souvent aux mouvements de l'humanité; à tous ces maux, la Grèce n'a trouvé que le déplorable remède de la servitude. On l'a dit supérieurement : l'histoire n'est qu'une série de ressources pour une série de misères [1]; mais que de ressources qui ne sont elles-mêmes que des misères nouvelles! Si les Hellènes s'étaient constitués en une fédération d'États-Unis, égaux et indépendants; si dans chacun de ces États tous avaient été libres et citoyens; si cette fédération de la Grèce propre avait couvert de sa protection la Grèce d'Asie, et l'avait associée à sa liberté et à sa grandeur; si les Grecs s'étaient donné des chefs suprêmes, sans force contre la volonté publique, et investis d'une force irrésistible pour l'accomplissement de cette volonté; qui aurait jamais parlé de Philippe? ou plutôt qui aurait jamais parlé de tyrans ni de rois? La Macédoine elle-même et toutes les petites royautés barbares auraient

1. Je prends cette pensée dans une Lettre de mon ancien maître, M. Viguier.

été enveloppées dans la grande fraternité grecque. Les soldats ne se seraient pas partagé le monde; il n'y aurait eu ni Lagides, ni Séleucides; et enfin, car qui peut nous arrêter sur la route infinie de ces pensées? il n'y aurait pas eu d'empire romain.

Mais il est trop clair que de telles idées ne pouvaient entrer alors dans l'esprit d'aucun peuple, ni d'aucun homme. L'excuse de ces aristocraties oppressives est que ceux qu'elles opprimaient n'avaient pas plus qu'elles-mêmes la notion du droit; elles n'avaient pas contre elles des principes, mais des instincts, dont la résistance pourtant a suffi à les perdre, en leur retirant toute force pour se défendre. De sorte qu'il n'y avait pas d'espoir que ces dominations tyranniques fissent place à la liberté; elles ne pouvaient disparaître et ne disparurent en effet qu'au profit d'une tyrannie plus forte, qui dévora à la fois les maîtres et les sujets.

Voilà donc les Macédoniens en possession de la Grèce, non pas précisément à la manière dont le furent plus tard les Romains. Ni Philippe ni Alexandre ou ses successeurs ne conquirent, à proprement parler, les cités grecques, mais ils y faisaient ce qu'ils voulaient, parce qu'ils étaient les plus forts. Thèbes, pour s'être révoltée, fut détruite; Athènes fut plusieurs fois obligée de recevoir garnison. A cette chute des grandes cités, les sujets gagnèrent-ils autre chose que la satisfaction de leurs ressentiments, et une si terrible révolution leur fut-elle un soulagement véritable? On serait tenté de le supposer. Il semble qu'une tyrannie unique, ou du moins dominante, a pu entraîner moins de violences

et de désordres que plusieurs tyrannies moins fortes, toujours en lutte et inquiètes. Au dedans même de chaque république, il est possible que les aristocraties, domptées par le malheur, soient devenues plus larges d'esprit et plus faciles à l'égard de ceux d'en bas, et qu'il y ait eu moins de distance qu'auparavant entre le citoyen et le non-citoyen, peut être même entre le libre et l'esclave. Je dis que cela est possible. Je n'oserais dire davantage ; je me défie beaucoup des vertus du régime macédonien. Et quoique ce régime soit protégé par le silence de l'histoire, ce silence qui se fait toujours sous les despotismes et qui couvre le mal qu'ils font, tandis que les vices des gouvernements libres s'étalent au grand jour ; cependant quand on voit, au temps de Polybe, au moment du dernier réveil des Grecs, ce que ce régime avait fait de la Grèce et en quel état il l'avait réduite, on est averti de ne pas concevoir une trop haute idée de ses bienfaits. D'ailleurs, si l'oppression peut être une maîtresse de justice et de fraternité, quand elle est subie avec peine par des hommes dont l'âme reste libre et qui se rapprochent entre eux pour mieux résister ; au contraire, la servitude à laquelle on s'accoutume fausse la conscience, et ne développe que l'esprit d'égoïsme et d'injustice.

Mais en supposant que la révolution d'où sortit l'empire des Macédoniens ait fait quelque bien aux hommes, ce bien a été acheté trop cher, puisqu'il en a coûté à la Grèce la liberté. Elle la perdit à Chéronée, et elle ne devait plus la revoir. Liberté privilégiée, je l'avoue, orgueil de quelques-uns, mais qui offrait à tous un

exemple et un idéal. Pour ne parler que d'Athènes, quel spectacle que celui de cette assemblée et de cette tribune, où un homme supérieur conduisait par la seule puissance de l'esprit et de la volonté une communauté de vingt mille hommes, tous égaux en dignité comme en droits, et chez qui s'étaient épanouies toutes les espèces de grandeur dont l'humanité est capable ! Il y a deux mille ans que ce spectacle est évanoui, et nous le suivons encore des yeux, à ce moment où il disparaît, avec une inexprimable tristesse. Il y a pourtant des gens parmi nous qui, de la distance où nous sommes, crient à ces Athéniens accablés, que c'est bien fait, qu'ils avaient méconnu l'égalité et que l'égalité a triomphé, triomphé par la servitude ! Pour moi, je pardonne à Démosthène de n'avoir pas vu tout ce que nous pouvons voir aujourd'hui, et de n'avoir pas si vite fait son deuil de sa patrie. Ce qu'il voyait, c'est qu'il y avait une Athènes, hier encore la tête du monde, et tout à coup en danger de n'être plus rien. Il ne distingua pas, il ne pouvait distinguer les droits sourds ou les nécessités obscures qui dans l'ombre travaillaient peut-être contre le passé; mais il distinguait à merveille l'avidité de Philippe, et son impudence, et ses machinations, et tant de mauvais sentiments conjurés avec lui, et se portant, comme toujours, du côté de la force. Il détestait donc Philippe de tout son amour pour la liberté menacée, et jamais amour ne fut plus sérieux et plus raisonné. Je demande à m'arrêter un moment pour le faire comprendre.

Dans un temps antérieur à ces préoccupations, Dé-

mosthène, plaidant contre un homme qui l'avait insulté, et qui comptait l'avoir insulté impunément, parce qu'il était riche et considérable de toute manière, adressait aux juges ces vives paroles en terminant son discours :

« Écoutez : tout à l'heure, quand le tribunal lèvera la séance, chacun de vous va s'en aller chez lui, l'un marchant vite, l'autre lentement, sans se préoccuper de rien, sans se retourner, sans s'inquiéter si celui qu'il rencontre sur son passage est un ami ou un ennemi, s'il est grand ou petit, robuste ou faible, enfin sans aucun souci de ce genre. Et pourquoi? parce qu'au fond du cœur il est persuadé, il est sûr, par la confiance qu'il a dans la constitution de cette république, que personne ne mettra la main sur lui, ne l'outragera ni ne le frappera. Eh bien! cette sécurité avec laquelle vous allez sortir d'ici, ne voulez-vous pas, avant de partir, me l'assurer à moi-même! Et par quel raisonnement pourrais-je me déterminer à survivre à cet affront, si vous le laissez passer? On me dira : Sois tranquille, on ne t'insultera plus à l'avenir. Et si on le fait, punirez-vous alors, quand vous aurez absous aujourd'hui? Non, Athéniens, ne trahissez pas ma cause, la vôtre, celle des lois. Considérez en effet, je vous prie, cherchez pourquoi ceux de vous qui rendent les jugements sont si puissants et si souverains arbitres de toutes choses dans cette ville, qu'ils soient deux cents ou mille, ou en quelque nombre que la république les appelle à juger. Ce n'est pas qu'ils soient armés au milieu des autres citoyens sans armes, ni

qu'ils soient les plus beaux hommes ou les plus robustes, ni qu'ils aient aucun avantage de ce genre ; mais c'est par la force des lois. Et qu'est-ce que la force des lois ? Si un de vous vient à être outragé et les réclame, vont-elles accourir pour lui prêter assistance ? Non, elles ne sont qu'une lettre écrite, elles ne sauraient faire cela. En quoi donc consiste leur force ? En ce que vous les faites prévaloir et assurez leur protection à celui qui en a besoin. Ainsi, les lois tiennent de vous leur force, et à votre tour vous tenez la vôtre des lois. Il faut donc faire pour elles ce que vous feriez pour vous-mêmes si vous étiez outragés ; regarder la violation des lois comme une insulte commune, quel que soit celui sur qui elle tombe ; et ne pas permettre qu'il y ait ni service public, ni larmes, ni protecteur quelconque, ni quelque artifice que ce soit, ni rien au monde, qui fasse qu'on ait violé les lois et qu'on ne soit pas puni. »

Quiconque a jamais senti l'irritation profonde que cause à tout cœur honnête, là même où il n'est pas intéressé, le scandale de l'arbitraire et la volonté d'un homme se mettant à la place de la loi, sera profondément touché de ces paroles, et comprendra la passion que pouvait inspirer la noble ville où les citoyens seuls, je l'avoue, mais où les citoyens du moins pouvaient s'exprimer ainsi. Trente ans plus tard, lorsque, après la mort d'Alexandre, Athènes fit une dernière tentative d'indépendance et battit une fois les Macédoniens, l'orateur qui célébra les morts disait en glorifiant leur victoire : « Oui, le brave fait le bonheur universel

avec le sien propre. Le bonheur, en effet, c'est de n'obéir pas à la menace d'un homme, mais à la voix seule de la loi ; c'est que des hommes libres n'aient pas à craindre d'être accusés, mais seulement d'être convaincus; c'est que la sûreté de chacun ne dépende pas de ceux qui flattent les maîtres et qui calomnient leurs concitoyens, mais qu'elle soit placée sous la protection des lois. Voilà en vue de quels avantages ceux dont nous parlons, acceptant épreuves sur épreuves, et, par leur péril d'un jour, affranchissant à jamais des craintes de l'avenir leur patrie et la Grèce, ont donné leur vie pour que nous vivions avec honneur. » Rapprochez ces deux discours, l'un n'est que la confirmation de l'autre, et tous deux ensemble sont la justification de ceux qui ont lutté obstinément contre Philippe, le prétendu sauveur et libérateur.

C'est ce que fit Démosthène avec une vigueur incroyable, je dirai presque avec un incroyable succès. Ce dénoûment, qui semble fatal et qui l'était en effet, il le retarda assez et le rendit assez incertain pour que Philippe lui-même ait douté de sa fortune. Philippe en effet l'a confessé, lorsque le soir et sur le champ de bataille, il se mit à réciter et à mimer la formule solennelle dans laquelle était encadrée, suivant l'usage, la motion par laquelle Démosthène avait jeté contre lui une double armée qui avait failli l'arrêter. La postérité est restée et restera fidèle à Démosthène, et elle répétera toujours le serment sublime par lequel il se défendait en face de ses concitoyens, huit ans après Chéronée : « Non, il ne se peut pas, Athéniens, il ne se peut pas

que vous ayez mal fait, en vous jetant en avant pour défendre la liberté de la Grèce; non, par ceux qui sont morts autrefois à Marathon ! » Parole plus belle encore si on considère qu'au moment où il la prononçait, un éblouissement passait de la Grèce sur le monde, qui pouvait troubler toute conscience et toute foi. « Nous venons de voir, disait Eschine, des choses qui paraîtront incroyables à ceux qui viendront après nous. » Le jeune Alexandre, conduisant la Grèce armée, venait de conquérir l'Asie, c'est-à-dire un monde. Il était arrivé là ce qui s'est si souvent représenté dans l'histoire. Il avait été donné à un homme de réunir dans sa main toutes les forces qu'avait créées la liberté. C'est toujours elle qui a fait les fonds des victoires par lesquelles s'illustrent les grands despotes; il y a plus; c'est elle aussi qui a fait les frais de leur génie; quant au despotisme lui-même, pour peu qu'il dure, il ne laisse après lui que faiblesse et impuissance pour l'avenir.

Démosthène ne se laissa pas vaincre par la gloire même d'Alexandre, comme il ne se laissa pas intimider par toutes ces faiblesses des hommes, ces peurs, ces convoitises, ces ressentiments, ces préjugés, qui sont trop souvent ce qu'on nomme d'un plus beau nom la force des choses. Les âmes trempées comme la sienne sentent instinctivement, quand même elles ne s'en rendraient pas compte, que si en de certains temps il n'y a de possible pour les hommes que la servitude, par la faute des uns, ou des autres, ou de tous; cependant, fût-elle une nécessité, elle n'en demeure pas moins un malheur et un opprobre, et ne doit jamais

être acceptée, même par qui est résigné à la subir.

Je n'oublie pas mon sujet, quoique les pensées que soulève l'asservissement de la Grèce m'en aient écarté un moment. J'y suis ramené par un des traits qui caractérisent le mieux la révolution macédonienne : c'est le fanatisme qui l'a servie, et qui a triomphé avec Philippe. J'ai déjà montré combien les crises qu'Athènes a traversées à la fin de la guerre du Péloponèse avaient profité aux vieilles croyances; les honnêtes gens se rattachaient à celles-ci comme à une défense, et comme à la seule prise qu'ils pussent avoir sur la multitude; et la multitude elle-même, dans ces temps d'inquiétude et d'ébranlement général, était plus accessible au surnaturel et aux superstitions. Les orateurs ont toujours à la bouche le nom des dieux et leurs oracles. Pour ruiner Démosthène, Eschine fait continuellement un appel perfide au sentiment religieux; et Démosthène lui-même, qui ne s'inspirait que de sa conscience et qui se défiait de la Pythie, était quelquefois obligé de parler le même langage. Mais Philippe n'est arrivé à son but qu'en se faisant le chef d'une ligue sainte. L'attentat des Phocidiens contre le champ d'Apollon à Delphes avait fait éclater la Guerre sacrée. Une sentence fut portée contre ces malheureux, et Philippe se chargea de l'exécuter. Diodore nous raconte qu'il noya d'un seul coup trois mille prisonniers dans la mer, ainsi traités comme sacriléges. Il extermina ensuite tout un peuple. Arrivé à cet endroit de son histoire, Diodore, qui n'est évidemment ici que l'écho des écrivains de l'époque macédonienne, s'attache à montrer comment la ven-

geance des dieux s'est appesantie, non-seulement sur ceux qui avaient profané le champ sacré, mais sur ceux mêmes qui s'étaient, pour ainsi dire, trop approchés des profanateurs. L'un fut réduit à se jeter du haut en bas d'une roche, l'autre fut tué avec les siens, et son corps fut mis en croix ; un troisième fut consumé par une longue et affreuse maladie, un quatrième par une existence pénible et précaire, traversée de toutes les misères, et qu'une mort violente termina enfin. Ce dernier laissait après lui une poignée d'hommes, qui finirent par être ou vendus comme esclaves ou égorgés. Athènes même et Lacédémone, pour avoir protégé les Phocidiens, perdent la puissance et l'indépendance. Une femme d'un chef phocidien devient, à ce qu'on assure, une infâme prostituée; une autre finit par être folle, et elle meurt brûlée, le feu ayant été mis à sa maison. En revanche, Philippe, le vengeur du dieu, *pour prix de sa piété*, s'élève au comble de la grandeur et de la gloire. Les dévots et les prêtres, alors comme toujours, attribuaient aux dieux la triste besogne qu'ils avaient faite.

Les temps s'annoncent donc comme mauvais pour la liberté de la pensée. Le mouvement philosophique paraît cependant d'abord bien étendu et bien bruyant, tout autre mouvement s'étant arrêté. Mais outre que cette passion avec laquelle la pensée travaille alors sur elle-même témoigne trop qu'elle n'a plus d'autre champ où elle puisse utilement s'exercer; dans cet ordre même de la spéculation pure, elle se montre timide à l'égard des puissances du ciel, sentant bien qu'elles sont sous

la garde de celles de la terre, qui se sentiraient ébranlées si on renversait celles d'en haut. Les Stoïques se soumettront à la religion publique, et l'école d'Épicure ne se révoltera pas contre elle; elle tâchera seulement de lui échapper autant que possible en se dérobant. La physique en particulier fut entravée pour toujours par les croyances religieuses dans le développement qu'il semble qu'autrement elle aurait pris. Mais avant d'arriver à la philosophie et à la science de l'époque proprement macédonienne, j'ai à étudier un génie formé encore par la liberté, celui d'Aristotèle ou Aristote. Celui-là avait déjà quarante-cinq ans lors de la victoire de Philippe; aussi dépasse-t-il en grandeur, non pas peut-être ceux qui avaient philosophé avant lui dans la Grèce libre, mais tous ceux qui ont suivi.

Le génie d'Aristote paraît tout d'abord si sévèrement scientifique qu'il ne semble pas que le sentiment religieux lui doive grand'chose. Sa philosophie n'avait rien de populaire, et n'était pas faite pour la foule. Il était très-peu lu, même des philosophes, au témoignage de Cicéron. Et cependant il a été aussi, après Platon, un des maîtres de la pensée chrétienne; et il a consacré comme lui tout à la fois de grandes vérités et de grandes erreurs.

Mais il est triste d'avoir à reconnaître avant tout que sa science, non plus que l'imagination de Platon, ne travaille pas avec une pleine liberté d'esprit. Il n'est pas un penseur désintéressé, mais le partisan inquiet d'une aristocratie menacée, aristocratie de la cité. Cet étranger (il était de Stagire en Macédoine) semble avoir adopté

pleinement les préjugés et les intérêts des *honnêtes gens* d'Athènes qui remplissaient son école comme ils avaient rempli celle de Platon. Il prend le fait pour le droit; il professe que les *citoyens* constituent une noblesse et que cette noblesse a ses *quartiers*. Il veut que ces nobles soient affranchis de toutes les nécessités de la vie et qu'ils soient propriétaires de la terre, tandis que ceux qui la cultivent seront des esclaves ou au moins des serfs; qu'ils s'abstiennent de tout métier et de toute industrie, car l'artisan n'est encore qu'une espèce d'esclave, incapable des vertus faites seulement pour l'homme libre, *lequel ne doit pas vivre pour le service d'autrui*. Une conséquence remarquable de ces doctrines aristocratiques est la condamnation qu'il prononce (d'accord évidemment avec l'esprit général du temps) contre *ceux qui font valoir leur argent*. C'est à ses yeux un véritable péché contre nature, parce que l'argent ne produit pas comme la terre naturellement. Cette réprobation est un des principes que la philosophie antique a légués au Christianisme; il a prévalu jusqu'à notre temps dans l'Église chrétienne, qui certes ne le tenait pas des Juifs. Mais Aristote soutient comme légitimes les deux grandes iniquités du monde ancien, l'esclavage et la conquête; ceux qui servent doivent servir, car leur nature est inférieure; il est permis de les assujettir, et même d'en faire la chasse *comme d'un gibier*. Il n'y a pas de droit envers l'esclave; l'autorité du maître à son égard est despotique; mais cela doit être, et cela est bien [1].

1. Aristote a cependant une excuse, c'est que l'esclavage étant alors non-seulement la seule forme existante du service domestique,

Quoique l'Église appelée du nom de chrétienne ait adopté ces doctrines, et qu'elles se retrouvent dans Thomas d'Aquin et dans Bossuet, rien n'est moins chrétien, au sens où on aime à prendre ce mot. Aristote d'ailleurs va jusqu'à ce point, et ici il n'a plus l'Église pour complice, de recommander l'abandon des enfants mal venus; et *là où les mœurs ne le permettent pas*, il veut, s'il y a trop de grossesses, car dans ces étroites aristocraties les priviléges sont en péril si ceux qui y prennent part augmentent en nombre, qu'on recoure à l'avortement. Il traite les femmes tout juste un peu mieux que les esclaves. Il a dit quelque part : « Les esclaves et les autres serviteurs animés », c'est-à-dire les animaux domestiques ; il dit au contraire : « Les femmes sont la moitié de la cité. » Le bonheur est chose placée au-dessus de l'esclave, et peut-être même la vertu. Mais les femmes n'étant que sujettes, la vertu leur est permise; seulement c'est une vertu à leur mesure, qui reste nécessairement inférieure à celle de l'homme.

Hâtons-nous de laisser ces petitesses, les mêmes qui nous ont déjà attristés dans Platon, pour les belles doctrines par où Aristote est le digne héritier de son maître, et même s'élève quelquefois plus haut que lui. Je rappellerai tour à tour sa morale intérieure, sa critique religieuse, et enfin sa morale sociale, qui est ce qu'il a de plus original.

mais la seule dont on eût l'idée, ces deux choses se confondaient aisément dans son esprit; et il ne peut être assimilé sans injustice aux esclavagistes de notre temps, qui refusaient d'accepter le service à la place de l'esclavage. Aristote n'avait pas le choix, et le problème n'était pas pour lui ce qu'il est pour nous.

Aristote professe à son tour que la fin de l'homme est le bien, l'excellent même ; qu'il doit vivre conformément à la droite raison ; que le bonheur consiste à agir suivant la perfection de la vertu ; que la volupté ne saurait être le bien suprême ; que ceux qui croient poursuivre la volupté ne savent pas toujours eux-mêmes quelle est la vraie volupté qu'ils poursuivent, car il y a en tout être un instinct supérieur (ou divin) ; que les méchants ont besoin de se distraire d'eux-mêmes et de se fuir ; que le juste est le seul qui sache véritablement, et dans le bon sens du mot, s'aimer soi-même. Tout cela est dans Platon, mais son disciple l'a mis en formules précises et souveraines. La belle phrase de Cicéron où le moi paraît dans toute sa grandeur : *mens cujusque is est quisque*, est prise d'Aristote [1].

Aristote condamne comme son maître le suicide, et il est le premier, si je ne me trompe, qui ait dit que le suicide n'est pas un acte de courage, mais une marque de faiblesse. C'est une vérité, je le crois, mais une de ces vérités dont il faut se servir pour se conduire soi-même et non pour juger les autres. Il faudrait se sentir bien fort et être bien sûr de soi, pour déclarer faible celui qui a pu faire une telle violence à la nature. Il condamne aussi les amours grecques, et d'une manière qui lui fait honneur, en ce qu'il n'a pas besoin d'effort pour cela, et qu'il les rejette simplement comme nous ferions, avec un sang-froid méprisant, comme un cas bizarre qui ne s'explique que par une dépravation par-

1. L'âme de l'homme, c'est l'homme même.

ticulière ou par des habitudes prises dans l'enfance.

Aristote parle *des dieux* le moins possible, et je ne sais s'il emploie jamais leurs noms, qui revenaient encore assez souvent dans Platon, surtout celui de Zeus, le père suprême. Il raille la mythologie comme enfantine et bonne pour contenter le vulgaire ou pour le gouverner ; il fait voir que ces dieux à figure d'hommes ne seraient que des *hommes éternels*. Il se moque du nectar et de l'ambroisie des vieux poëtes, *qui parlaient pour la foi de leur temps, sans souci de nous*. Quelquefois il se met à couvert en disant : « Que les êtres divins dans leur essence auguste et sacrée sont hors de notre portée, et que nous ne saurons jamais d'eux que bien peu de chose. » Le plus souvent il dit absolument, le dieu ; l'expression revient à chaque page ; c'est véritablement lui qui l'a établie dans la langue philosophique ; et l'idée qu'il rend ainsi ne diffère guère de celle que nous traduisons en disant, Dieu. — Ce dieu est cependant entouré, comme le Iehova de la Bible, d'une armée céleste, je veux dire des astres, qu'Aristote, aussi bien que Platon, reconnait pour des dieux.

Mais rien dans Aristote n'est plus intéressant à étudier que certaines vues de morale sociale où ce fier esprit, tout à l'heure enfermé dans les bornes des erreurs de son temps, parait emporté par des pensées plus larges et plus hautes que ses habitudes. Il a embrassé plus pleinement peut-être que Platon même l'idée de la justice, suivie jusque dans son action au dehors et dans le gouvernement des hommes. « La justice est la vertu parfaite, prise non en elle-même,

mais par rapport à autrui. Aussi est-elle la première des vertus : *ni l'étoile du matin ni l'étoile du soir ne sont aussi belles*, et, comme dit le proverbe, dans la justice est ramassée toute vertu. » Et plus loin : « Elle est entre nos vertus la seule qui soit un bien pour les autres comme pour nous-mêmes. » Ainsi s'exprime le même philosophe qui avait dit qu'il n'y a pas de droits pour l'esclave; il est clair que de ces deux paroles, l'une devait effacer l'autre, et que c'était à la plus grande qu'il appartenait de prévaloir. C'est Aristote aussi qui a dit, allant cette fois plus loin encore, que la cité (bientôt on dira, l'humanité) repose sur l'*amour* plus même que sur la justice, et enfin, que la justice suprême est amour. Le sentiment de la fraternité humaine et la loi de l'amour des hommes sont sortis de cette grande philosophie, et non d'un texte sacré; c'est ce que je développerai plus tard, mais je dois le proclamer dès ce moment même. Et jusque dans cette question de l'esclavage, où il a eu le malheur de combattre la justice, il est du moins encore pour elle un témoin, puisqu'il nous apprend que plusieurs condamnaient l'esclavage comme une violence faite à la nature, et reprochaient à la loi qui fait des esclaves d'être ce qu'on appelait dans le droit public d'Athènes *une loi contre la loi*. Ainsi un philosophe pouvait manquer à son devoir, mais la philosophie faisait le sien.

Aristote lui-même, corrigeant quelque part sa politique par sa morale, avoue que l'esclave a des droits aussi sur nous, non comme esclave sans doute, mais comme homme. Nous voyons dans son testament qu'il

ordonnait qu'aucun des enfants qui l'avaient servi ne fût vendu, et qu'arrivés à l'âge d'homme ils fussent libres. Nous aimons, dit-il dans sa Morale, ceux qui ont de l'*humanité ;* et il ajoutait : On voit bien dans les voyages que tout homme est pour un homme un frère et un ami. Aristote est un observateur, qui ne s'échauffe pas et ne fait pas d'éloquence ; c'est par la délicatesse même de l'observation que se marque chez lui la délicatesse du cœur. « Mes amis, il n'y a pas d'amis ! » est d'abord un mot piquant, mais c'est plus que cela chez celui qui a dit qu'il n'y a que l'homme de bien qui soit aimable, et qu'il l'est surtout pour l'homme de bien [1].

On lui fait dire encore, comme il assistait un personnage peu estimable : Ce n'est pas pour lui, c'est pour l'homme. Ou un peu autrement : Ce n'est pas pour l'homme, c'est pour l'humanité. C'est une des plus belles doctrines d'Aristote que l'obligation qu'il impose à la cité de donner l'instruction à tous ses enfants ; non qu'il faille vouloir, comme il semble qu'il l'a voulu, sous prétexte que les citoyens appartiennent à la république plus qu'à eux-mêmes, imposer à tous par l'éducation une sorte d'esprit public ; c'est le procédé de l'Église et l'œuvre des catéchismes ; la liberté ne l'avoue pas. Mais elle proclame le devoir de faire que tout citoyen (et tous aujourd'hui sont citoyens) sache tout ce qu'il a besoin de savoir pour être véritablement un homme. Aristote recommande l'instruction comme la

1. « Nul n'est heureux comme un vrai chrétien, ni raisonnable, ni vertueux, *ni aimable.* » *Pensées* de Pascal.

source de toute vertu ; et il sait ce qu'elle vaut pour la liberté, car il indique comme un caractère constant des tyrannies qu'elles la tiennent pour suspecte et cherchent à la ruiner, « comme étant du nombre des choses qui font les hommes plus fiers et plus capables de s'appuyer les uns sur les autres. »

Tout cela est sain et grand ; c'est le fruit mûr de la philosophie chez une race libre et généreuse ; c'est une sagesse digne de l'avenir. Mais Aristote n'a pu échapper à l'influence des idées religieuses, signe du découragement des esprits abaissés par le malheur des temps. Ainsi que son maître, la peur de déranger l'ordre établi le retient sous l'empire des traditions sacrées. Comme Platon, il reconnaît les astres pour des dieux, et s'applaudit de se trouver sur ce point d'accord avec les croyances du vulgaire. Comme Platon, il se tait sur la divination, qui était de toutes les superstitions la plus sacrée aux yeux de la foule ; il y a seulement chez lui deux pages où il insinue que les songes ne viennent pas des dieux, et semble vouloir les rapporter (avec Platon encore) à je ne sais quel merveilleux inférieur et naturel. Quant à l'immortalité de l'âme, j'ai déjà dit qu'elle n'était pas dans les religions antiques un point de foi. Aristote se prononce donc librement contre cette idée dans le livre *de l'Ame ;* sur ce point seul il s'écarte décidément de la religion de Platon.

Il est vrai qu'ailleurs il semble céder à d'autres pensées. Il serait dur à son avis de ne pas accorder au sentiment du vulgaire que les morts s'intéressent encore, *un certain temps du moins*, à ce qu'ils ont laissé en ce

monde ; il l'accorde donc. Je tiens peu de compte de cette concession ou de quelque autre semblable pour apprécier sa philosophie religieuse. Peut-être ne faut-il pas attacher non plus une grande valeur à un morceau d'éloquence sur le témoignage que les merveilles de la nature rendent à l'existence des dieux ; ce morceau était dans un de ses Dialogues, sorte d'écrits d'un caractère plus littéraire que scientifique, qui ne sont pas venus jusqu'à nous. Cicéron nous l'a traduit.

Mais le véritable Aristote, là où son génie se montre dans toute sa sincérité et dans toute sa force, a son mysticisme ainsi que Platon. Un mystique ! c'est un mot qui paraît étrange en parlant de l'auteur de l'*Histoire naturelle* et de l'auteur de la *Politique*; mais ce mot est juste. Ce n'est pas, il est vrai, un mystique du sentiment, c'est un mystique de l'intelligence. Dans un de ces Dialogues dont je parlais tout à l'heure, il faisait écho au *Phédon*, en plaçant dans la bouche du vieux Silène cet oracle : que le meilleur pour l'homme serait de ne pas naître, et que quand il est né, ce qu'il y a de meilleur pour lui est de bientôt mourir. Ailleurs il comparait la rigueur du destin qui enferme l'âme dans un corps mortel à la cruauté de certains brigands d'Etrurie, qui faisaient périr leurs victimes en attachant étroitement leurs corps en vie à des corps morts. Ce n'est encore là que de l'imagination ; mais dans ses livres de science pure il se montre, comme Platon et comme les chrétiens, détaché de l'action et amoureux de la vie théorétique ou contemplative. C'est la seule qui se suffise à elle-même, *n'ayant besoin ni des choses ni des*

hommes. Cependant *il vaut mieux peut-être au sage de n'être pas seul*, même pour philosopher (car Aristote serait plutôt un cénobite qu'un anachorète), mais il se suffit encore s'il est seul. Ce n'est que dans la contemplation qu'il trouve la paix et qu'il est affranchi des troubles auxquels la vie du dehors est condamnée. Malheureusement une si haute existence est au-dessus de l'homme, car elle est vraiment divine ; mais il lui est permis d'y aspirer et d'y tendre. Ce n'est pas le cas d'écouter les conseils de ceux qui lui disent d'enfermer ses désirs dans les bornes de sa condition d'homme mortel. Au contraire, *il doit se faire immortel* autant qu'il est en lui, et vivre surtout par la partie supérieure de son être. Et, faisant appel à l'imagination des hommes et à l'idée qu'ils peuvent se faire de l'existence des dieux, Aristote montre qu'on ne saurait placer ces êtres suprêmes et inaccessibles dans les conditions mesquines de la vie active, et que, *si on ne veut qu'ils dorment*, comme Endymion dans la fable, il n'y a que la contemplation qui puisse remplir leur éternité !

On pourrait prendre cette dernière réflexion comme une simple image, employée pour faire mieux ressortir ce qu'il pense sur la haute valeur des méditations philosophiques ; mais il revient sur la même idée dans des pages où il ne parle plus *des dieux*, mais du dieu unique, qui est réellement l'objet de sa foi, comme il est celui de son étude. Car la même disposition qui éloigne le philosophe de l'action et lui fait mépriser les conditions nécessaires de la vie humaine, le porte aussi à se plonger et à se perdre dans la science du surnaturel et du divin,

si cela peut s'appeler une science. J'ai appelé Platon le père de la théologie, mais Aristote est le théologien par excellence. Il est le premier qui ait prétendu faire de Dieu l'objet d'une connaissance aussi précise en quelque sorte et aussi arrêtée que peut l'être celle de la nature. Comme tous les autres d'ailleurs, il fait son dieu à sa ressemblance ; c'est donc le dieu du plus curieux et du plus dogmatique des esprits. Il trouve à son sujet des formules étrangement abstraites et savantes. Dieu est la vie et l'existence même, et par la vie il faut entendre la pensée. Et que pense-t-il ? Aristote répond : « Il se pense lui-même. Ce que la pensée pense, c'est la pensée [1]. » Il est le pur parfait, et ne comporte aucune imperfection. Il ne comporte pas même la vertu, il est au-dessus, de même que la bête est au-dessous du mal ou du péché. L'homme est entre deux, ni dieu ni bête ; Aristote est, je crois, le premier qui l'ait défini par cette antithèse, tant répétée depuis jusqu'à Pascal.

Dans la nature, qui elle-même est définie une cause agissant en vue d'une fin, ce dieu est la première essence et la première cause. Il est le principe du mouvement, c'est-à-dire de tout : il est le *moteur premier*. Et ce moteur meut sans être mû lui-même, il est le bien, et *meut par l'amour*.

De brillantes images de Platon paraissent être la source de ces idées. Platon, pour qui le ciel était, comme pour toute l'antiquité, une sphère solide tournant sur son axe autour d'un pôle, nous invite à monter par la pensée au-

1. La pensée est pensée de pensée. C'est le mot à mot.

dessus de ce pôle, dans je ne sais quelle région où il fait résider le *bien idéal*, sorte de fantôme d'une pure conception de notre esprit. Puis il nous représente les dieux, et à leur suite les âmes, s'élevant avec des ailes jusque sur cette convexité du ciel, d'où elles jouissent du spectacle de l'ineffable, en même temps qu'elles tournent tout autour de leur vision, emportées par le mouvement de la sphère. Ce sont des rêves étranges, qui peut-être ne nous doivent pas compte de leur étrangeté, du moment qu'ils ne se présentent que comme des rêves, et ne font que figurer l'effort de la pensée vers l'invisible et l'inconnu. Mais ces beaux nuages platoniques, saisis tout à coup, pour ainsi dire, par le froid de l'analyse, se condensent dans Aristote en des axiomes, dans lesquels on croit d'abord tenir quelque chose, mais qui se fondent et s'évanouissent lorsqu'on vient à les presser. Son dieu est donc le bien, et ce bien est la fin suprême, pour l'amour de laquelle le monde ou le Ciel (dans Aristote c'est la même chose) se meut d'un mouvement éternel.

Je prie maintenant ceux qui me lisent de se transporter à seize cents ans du temps où Aristote écrivait ces choses, et de relire la fin du poëme où Dante a ramassé toute la poésie contenue dans la foi du moyen âge chrétien. Après qu'il a traversé toutes les régions de l'enfer, et ensuite toutes celles du purgatoire; après que dans le paradis même il s'est élevé d'étage en étage jusqu'au cercle des anges et jusqu'au trône de la Vierge-mère, il obtient enfin par elle de se trouver tout à coup en face de Dieu et de sa lumière, source de toute lumière. Alors à quelle pensée va-t-il demander appui

pour pénétrer l'impénétrable? Où va-t-il prendre des mots pour ébaucher au moins des idées?

« Dans sa profondeur je vis enfermé, relié en un même volume par l'amour, tout ce qui est en feuillets dispersés dans l'univers : la substance et l'accident, et leurs modes, confondus ensemble de telle façon, que ce que j'en dis n'est qu'une pauvre lumière. L'ensemble de ce grand nœud, je crois l'avoir aperçu, car en disant ceci, je me sens encore épanoui de joie. »

Et plus loin :

« On devient tel à l'aspect de cette lumière, que s'en détourner vers une autre vue est chose à laquelle il est impossible de consentir. Car le bien, qui est l'objet du vouloir, se ramasse tout entier en elle, et ce qui en elle est perfection, est imperfection hors d'elle. »

Plus loin encore :

« O lumière éternelle, qui seule résides en toi-même, qui seule te comprends, et, seule intelligible à toi et te comprenant, t'aimes et te souris ! »

Et enfin (ce sont les vers qui terminent le chant et le poëme) :

« Ici manqua la force à l'élan de mon imagination. Mais déjà mon vouloir et mon désir étaient emportés, comme une roue qui tourne toujours également, par l'amour qui fait tourner le soleil avec les étoiles. »

Voilà, comme dans le philosophe grec, ce bien absolu, en qui il ne peut y avoir que perfection, et qui est la cause parce qu'il est la fin. Voilà la pensée qui se pense elle-même et jouit d'elle-même. Voilà enfin ce moteur immobile qui meut tout au-dessous de soi par l'amour.

D'un autre côté, dans les premiers vers que j'ai cités, la logique aristotélique, avec ses distinctions subtiles, vient également aboutir à la théologie. C'est donc à Aristote que remonte ce galimatias sublime ; je dis sublime par l'élan passionné dont il témoigne : Aristote est l'Atlas qui porte sur ses larges épaules le ciel catholique du moyen âge.

Il est vrai que ce n'est pas lui qui a suggéré à Dante cet autre passage :

« Dans la substance également profonde et transparente de cette lumière suprême, j'apercevais trois cercles parfaitement égaux sous leurs trois couleurs. Le premier se reflétait dans le second comme l'arc-en-ciel dans l'arc-en-ciel, et le troisième semblait un feu qui s'exhalait également de chacun des deux autres. »

Je n'ai pas à faire l'histoire de cette Trinité divine; le premier germe en doit être cherché peut-être dans un passage de Platon, où il nous présente le monde réel comme *engendré* par le bien idéal qui en est le *père*. Je ne retrouve pas ces images dans Aristote; mais puisque les vers de Dante m'ont conduit à parler de trinité, je ne puis oublier ce début du livre du Ciel où Aristote rappelle l'importance que les Pythagoriques attachaient au nombre trois, comme représentant la réalité complète, parce que tout corps a trois dimensions; ou encore parce que *trois* figure le commencement, le milieu et la fin, c'est-à-dire la totalité de toute existence. C'est ainsi, dit-il, que trouvant ce nombre dans la na-

ture même dont il est la loi, *nous l'appliquons à nos dévotions envers les dieux* [1].

Il y a un endroit où, pour repousser les hypothèses des philosophes qui imaginaient plusieurs principes des choses, soit matériels, comme des éléments ou des particules premières, soit abstraits, comme les nombres pythagoriques (c'est-à-dire sans doute les proportions et les lois suivant lesquelles la matière se distribue), Aristote se plaint qu'on fasse ainsi de l'univers une pièce mal faite ; non plus une composition, *mais une série d'épisodes*, où rien ne se tient nécessairement et où les êtres relèvent de plusieurs principes. «La nature, dit-il, ne s'accommode pas de ce mauvais gouvernement :

Il faut qu'elle s'unisse
En la main d'un bon chef à qui tout obéisse [2]. »

Quand on lit ce passage, on ne peut s'empêcher de remarquer que le moment où le théisme achève de se constituer dans la philosophie grecque, et trouve chez Aristote son expression la plus ferme et la plus dogmatique, est précisément celui de la monarchie d'Alexandre. La nature cesse d'être libre en même temps que la Grèce. L'*Esprit* qu'enseignait Anaxagore, ou même Socrate, ne me paraît pas la même chose que le *dieu* qu'Aristote a enseigné. Le premier n'est que l'âme même de la nature ; le second (qui paraît déjà dans le *Timée* de Platon) est au-dessus et en dehors d'elle, et

1. Quand, par exemple, on répétait *trois fois* une formule sainte, ou qu'on faisait *trois* libations.
2. J'ai remplacé par un vers de Corneille dans *Cinna* le vers homérique du texte.

règne au plus haut des cieux comme un roi au fond d'un palais.

Quoi qu'il en soit de cette coïncidence, il est certain qu'Aristote s'est servi de la philosophie pour consacrer la royauté, et qu'il a proclamé une espèce de droit divin chez certains hommes : « S'il se trouve, dit-il, une famille entière, même un homme entre tous les autres, tellement supérieur en vertu que la sienne toute seule surpasse celle de tous, il est juste de faire de cette famille une race royale et souveraine, ou un roi de cet homme unique... Car on ne saurait convenablement ni le tuer ni le bannir, ni le réduire à obéir à son tour... Il ne reste donc qu'à lui obéir à lui-même, et à le faire maître de tout, non pas pour un temps [1], mais absolument. » Et ailleurs : « Prétendre soumettre aux lois ces hommes à part serait ridicule ; ils pourraient répondre ce qu'Antisthène dit que répondirent les lions, quand les lièvres faisaient des harangues pour réclamer l'égalité. » Voilà des phrases qui accusent tristement la date à laquelle elles sont écrites ; et il parlait sans doute pour Philippe et pour Alexandre, quand il a dit qu'un personnage de cette espèce *est comme un dieu parmi les hommes*. C'est la même chose que Bossuet croyait lire dans l'Écriture : « Vous êtes des dieux ! » Quand les grands esprits parlent ainsi, la foule traduit les mêmes pensées par les plus grossières et les plus indignes apothéoses. Est-ce bien le même homme qui disait ailleurs : « Nous ne voulons pas que ce soit un homme qui commande,

1. Comme par l'exercice d'une magistrature.

mais la raison » ; ou encore : « Celui qui fait régner la loi, fait régner la divinité et la raison ; celui qui fait régner un homme, donne ainsi le pouvoir à la passion, c'est-à-dire à la bête. La loi, c'est l'intelligence sans passion » ? Ainsi aurait dû parler toujours le disciple de Socrate et le fils adoptif d'Athènes.

J'ai déjà trouvé dans le *Cyrus* de Xénophon l'alliance du trône et de l'autel ; je la retrouve dans Aristote. Celui qui exerce le pouvoir absolu doit montrer, dit-il, le plus grand zèle pour la religion ; *pourvu toutefois que sa piété n'aille pas jusqu'à la simplicité.* Et en recommandant la religion aux puissants, il savait qu'il les y trouverait bien disposés ; car c'est lui encore qui dit ailleurs *que les heureux sont dévots.*

Il semble que le nom d'Aristote soit le nom même de la science, et cependant la science aussi, dans Aristote, a souffert de la théologie. On a déjà vu que le génie grec venait à peine de prendre l'essor dans l'étude de la nature, quand il fut arrêté par une réaction dont le point de départ fut peut-être l'épouvantable peste qui marque pour Athènes le commencement de cette triste *Guerre de trente ans,* appelée la Guerre du Péloponèse.

Plutarque, dans la *Vie de Nicias,* à propos de la terreur qu'une éclipse de lune causa à ce général et à son armée en Sicile, dit qu'il existait pourtant un livre d'Anaxagore sur la lune, plein de science et de liberté ; mais qu'on ne le lisait guère, et que ces sortes d'études étaient peu répandues, parce qu'elles étaient décréditées comme impies. Et Socrate lui-même désavoua ces re-

cherches téméraires, qui rendaient la philosophie suspecte à tous les esprits religieux. Platon et Aristote cependant ne purent se tenir de porter leur curiosité sur les choses du ciel ; mais cette curiosité n'oublia pas la prudence, et ne vit que ce qu'il était permis de voir. Tous deux ayant à peu près le même système du monde, il suffit de le considérer dans Aristote, où il est plus développé et plus complet. Il croyait comme toute l'antiquité à un Ciel, c'est-à-dire à une sphère des étoiles fixes ; et ce n'est pas là ce qui étonne. Mais tandis que des esprits hardis, perçant la voûte de ce Ciel, avaient imaginé, au delà, d'autres cieux ou d'autres mondes, répandus à travers l'infini, Aristote maintient obstinément qu'il n'y a et qu'il ne peut y avoir qu'un Ciel et qu'un monde, entendant par là cette sphère apparente des étoiles fixes, et que tout s'arrête où s'arrêtent nos yeux. Au centre du Ciel ou du monde, il place la terre immobile. Cependant les Pythagoriques d'Italie s'étaient élevés à cette idée, que la terre est une planète comme une autre, qui se meut autour du soleil placé au centre, en tournant sur elle-même, et déterminant ainsi le jour et la nuit sans aucune révolution du Ciel. Et Platon vieux se repentit, dit-on, d'avoir mis la terre au milieu du monde; mais Aristote écarte cette doctrine par les plus pauvres raisons. Les mêmes philosophes, les Pythagoriques d'Italie, avaient reconnu que les comètes sont des espèces de planètes qu'on ne voit qu'à de grands intervalles; et d'autres penseurs avaient compris que l'éloignement de leurs apparitions tient à ce qu'elles mettent un très-long temps à accomplir leur révolution totale.

Aristote se refuse encore à rien croire de tout cela, et fait des comètes de purs météores. Enfin, tandis que d'autres avaient eu la conscience du mouvement perpétuel qui travaille la nature et qui sans cesse engendre ou détruit, et qu'ils se représentaient les astres mêmes et les cieux comme changeants et périssables, et la création actuelle comme ayant succédé à des créations antérieures et devant faire place à d'autres à son tour [1], Platon et ses disciples déclarent au contraire les astres immortels, et le Ciel à jamais à l'abri de tout dérangement et de toute corruption. Aristote même enchérit encore ici sur son maître, et, pour mieux garder le Ciel de finir, veut qu'il n'ait pas commencé, qu'il soit éternel et absolument immuable. Quel est le sens de sa résistance sur tous ces points ?

On ne peut guère douter que les hardiesses de la philosophie naissante n'aient été suspectes aux Socratiques parce qu'elles étaient sorties d'un mouvement d'esprit qui n'avait pas ménagé la foi religieuse, et que celle-ci à son tour avait condamné. On sentait dans toutes ces spéculations la même liberté qui avait fait dire à Anaxagore que le soleil n'était qu'une pierre brûlante. La religion ne pouvait s'accommoder de ces investigations indiscrètes. Comme le Ciel était un dieu, et que les astres étaient des dieux, il n'était pas permis de croire qu'aucune altération pût les atteindre. Il ne l'était pas

1. « Le temps, disait Héraclite, est un enfant qui s'amuse à jouer avec des dés ; » nous dirions, qui s'amuse à faire des châteaux de cartes. — Le bon sens d'Hérodote me semble être l'écho de cette pensée quand il nous dit : « Tout peut arriver, avec beaucoup de temps. »

davantage de supposer qu'il pût y avoir plus d'un Ciel, et de dissoudre ce grand dieu, ce père des dieux, en une multitude de sphères, c'est-à-dire de simples figures de géométrie où ne pouvaient se prendre ni la religion ni le respect. De même, comment pouvait-on penser à déranger la Terre sacrée, la Mère auguste de qui les dieux et les hommes étaient sortis, pour la faire voyager dans l'espace? Comment déplacer, ainsi que disait plus tard Cléanthe le Stoïque, ce *foyer du monde*, quand la religion faisait si saint le plus humble foyer? Enfin, si les astres étaient autant de divinités, quelle idée pouvait-on se faire des comètes? Ne sent-on pas que leur course vagabonde et leurs apparitions capricieuses troublaient la majesté des régions célestes habitées par les dieux, et qu'il fallait les reléguer dans l'atmosphère terrestre pour y naître obscurément et s'y éteindre de même, à la manière des hommes et des animaux, créatures chétives et éphémères? Voilà les raisons des doctrines de Platon et d'Aristote; et quand nous serions réduits à les conjecturer, il me semble que nous pourrions encore être assurés de nos conjectures; mais Aristote tout le premier nous dit ce que nous en devons penser. C'est lui-même qui fonde sa science sur la religion. « Tous les hommes, dit-il, croient à des dieux, et tous ceux qui croient à des dieux, Grecs ou Barbares, placent le principe divin *dans la plus haute région*, d'après l'idée que l'immortel doit résider dans l'immortel, car il n'en peut être autrement. Si donc il y a un principe divin, comme il y en a un en effet, ce que j'ai dit est bien dit. » C'est-à-dire

que le Ciel ne connaît ni naissance, ni mort, ni accroissement, ni changement. Et ailleurs : « Comme on le dit en théologie, l'essence divine tout entière est nécessairement immuable, en tant que première et suprême, et cela étant ainsi confirme ce que j'ai dit [sur l'immutabilité du Ciel]. Il n'y a rien qui ait la force de faire changer le Ciel, car il faudrait que ce fût quelque chose de plus divin ; il ne saurait d'ailleurs y avoir en lui rien d'imparfait, et rien non plus ne lui saurait faire défaut des perfections qui lui appartiennent. » Et enfin : « Non-seulement cette doctrine de l'éternité du Ciel est la plus satisfaisante, mais c'est ainsi seulement que nous pouvons mettre d'accord nos pensées avec les oracles qui nous apprennent quelque chose de la divinité. » C'est à force de respect, je le suppose, pour la substance divine des astres, qu'il ne lui plaît pas qu'ils éprouvent aucun déplacement réel ; il les attache, dans une majestueuse immobilité, les étoiles sur la sphère céleste, les planètes sur des sphères secondaires, et ces sphères tournent seules. Quant au mouvement de rotation, il semble que, s'il était soupçonné alors, ce n'était que pour le soleil ; et Aristote pense que ce soupçon n'est qu'une illusion ; aucun astre ne se meut suivant lui en aucun sens[1].

Je pourrais résumer l'étude que je viens de faire en un seul mot, c'est que la science d'Aristote est précisément celle de l'Église. Mais il y a là une leçon sur laquelle il faut insister. De grandes vérités avaient donc

1. La rotation de la lune lui semblait démentie par ce fait, qui en est au contraire la confirmation et la preuve, qu'elle présente toujours à la terre la même face.

été aperçues déjà par plus d'un penseur à une époque où on n'avait pas eu encore le loisir de s'inquiéter des libertés de la pensée, et voilà ces mêmes vérités méconnues de Platon et d'Aristote. Le temps n'a pas amené un progrès, mais un recul de l'esprit humain ; la grandeur de deux beaux génies n'a servi qu'à consolider et à consacrer des erreurs. La fausse science s'établit en même temps que se constitue la théologie ; et la théologie elle-même est le fruit des temps mauvais que la Grèce et Athènes ont traversés. Les fautes et les injustices ayant amené les souffrances, puis les ruines, les âmes découragées n'ont plus la force de se faire à elles-mêmes leur voie, ni dans l'ordre politique, ni dans l'ordre spirituel. Socrate et Platon avaient senti la démocratie manquer, pour ainsi dire, sous leurs pas; Aristote pensait et écrivait sous Philippe et sous Alexandre; c'est-à-dire qu'on ne se sent plus libre en face du Ciel parce qu'on ne l'est plus en face des hommes. Cette science d'illusion va régner maintenant pendant dix-huit siècles, aussi longtemps qu'il y aura des idoles, aussi longtemps qu'il y aura des despotes. Si la critique d'Épicure ose briser, suivant l'expression du poëte, ces voûtes du Ciel qui étaient comme les murs d'une prison, sa hardiesse reste à l'usage de son école, une école d'indépendants sans autorité et sans honneur; mais tous ceux qui se respectent, et qui prétendent imposer aux hommes, semblent condamnés au faux Ciel comme aux faux dieux. C'est en vain que quelques hommes supérieurs parlent encore de mettre la terre à sa vraie place; on les fait taire ou on ne les écoute pas, et elle

demeure au centre du monde, d'un monde éternel, immobile, et pour ainsi dire surnaturel. En un mot, il y a une doctrine *orthodoxe*, où l'antiquité demeure enfermée jusqu'à la fin, et où le Christianisme s'enferme après elle; l'esprit humain a logé pendant tout le moyen âge dans le même cachot, et il n'en est sorti qu'à cette grande date de la renaissance, où il s'est avisé de se faire libre dans tous les sens à la fois. Liberté sociale et politique, liberté théologique, liberté et vérité scientifique, tout part de la même aurore : Copernic est le contemporain de Luther. Alors comme au temps des Grecs, la science a trouvé la croyance en travers de sa voie, mais la croyance cette fois a été vaincue sans retour. L'*Exposition du système du monde* et la *Déclaration des Droits de l'homme* sont deux monuments du même triomphe.

En ce qui regarde l'étude des choses extérieures, Aristote n'a été vraiment un maître que dans l'histoire naturelle; et lui-même paraît avoir eu conscience de sa supériorité dans ces recherches. S'il y porte encore quelques idées mystiques, comme par exemple, que *la nature ne faisant rien en vain ni sans but, on doit en conclure qu'elle a fait tous les animaux pour l'usage de l'homme,* ces idées ne l'ont pas empêché d'observer avec génie les faits et les lois. Mais si elles ne lui ont pas fait obstacle à lui-même, elles ont fait obstacle encore à l'esprit humain.

Il y a tel point des sciences naturelles où Aristote ne paraît pas partager les superstitions populaires, mais où il semble s'étudier à les ménager par un langage équi-

voque. Dans le petit écrit, par exemple, sur la *Divination par les songes*, il montrera bien, je l'ai dit, que les songes ne sont pas envoyés des dieux, mais il ajoutera : « Ils sont seulement *démoniques*, car la nature elle-même est *démonique* et non divine. » Il ne donne ainsi au préjugé qu'un mot ; mais c'est trop de ce mot même. Il reconnaît d'ailleurs que les songes d'un malade peuvent donner sur sa maladie des indications, et il n'a pas tort ; mais il se sert de cela pour conclure sous forme générale, qu'on ne peut donc pas nier la vertu des songes ; et il n'en faut pas davantage pour autoriser les préjugés universels sur les songes, et l'usage qu'en faisaient les religions. Ces complaisances d'Aristote ont peut-être fait encore plus de mal que celles de Platon, parce qu'on se tient en garde en entendant Platon causer avec tant d'imagination et de fantaisie, tandis qu'on ne se défie pas d'Aristote, qui enseigne sous des formes si précises et si sévères.

Lorsque nous lisons aujourd'hui les *Physica* d'Aristote, nous sommes confondus de n'y trouver que des subtilités stériles sur l'essence du temps, de l'espace, du mouvement ; que de pures idées et rien du monde lui-même, rien des phénomènes sensibles et observables. La nature y disparaît derrière l'abstraction ; nous arrivons au bout du livre sans en avoir rien gardé qui soit acquis et qui nous profite, admirant seulement la force de l'esprit qui nage avec tant d'agilité dans un abîme, jusqu'à ce qu'il en ait assez et qu'il lui plaise de revenir à la surface. C'est que la curiosité philosophique se plaît à poursuivre les mystères ; et ceux de l'obser-

vation paraissant pleins de dangers, de sorte qu'on avait pris l'habitude de s'en détourner, on se rejetait vers ceux de la dialectique, sur lesquels on pouvait travailler impunément. C'est ce qui a fait également la fortune de la scolastique au moyen âge.

L'histoire elle-même, l'histoire de l'esprit humain, peut aussi être mystique. Je ne reprocherai certainement pas à Platon ni à Aristote d'avoir été fortement frappés par le spectacle de l'Égypte, et en général par ce qu'ils entrevoyaient du passé de l'humanité. Lorsque Platon dit que les anciens sont plus près des dieux, cela peut s'entendre dans un sens très-philosophique, car ils sont plus près de la nature ; et il y a telle vérité simple qui s'altère et se défigure avec le temps. C'est un des plus heureux mots d'Aristote que celui-ci, à propos des mythes des premiers âges : « Le philosophe est *philomythe*. » Car les fables ne sont à ses yeux que les débris d'une doctrine oubliée, lesquels se sont conservés jusqu'à nous. Il parle à merveille encore quand il dit qu'en même temps qu'on profite des découvertes modernes, il faut tâcher de recueillir les traditions des anciens. Mais il exagère ce sentiment jusqu'à répéter à plusieurs reprises que *les arts et les sciences ont été déjà souvent trouvés et souvent perdus*, et que *cela n'est pas arrivé une fois, ni deux fois, mais une infinité de fois ;* préparant ainsi les brillantes déclamations de Joseph de Maistre sur l'intuition antique, si supérieure à la science moderne, et qui trouvait tout à elle seule, ou plutôt à qui tout était révélé d'en haut.

Il y a une chose qui est pour les modernes un étonnement de tous les jours ; c'est que les Grecs n'aient pas eu en effet la curiosité de mieux connaître ce qui était séparé d'eux, soit par la distance, soit par le temps, et qu'ils nous aient laissé tout à faire pour l'étude d'une antiquité qui est si loin de nous et qui était si près d'eux. Il me semble que cela encore doit s'expliquer par la peur qu'on avait de toucher aux choses religieuses. Elles mettaient entre un peuple et un peuple une barrière infranchissable. Étudier une religion étrangère et ennemie dans des temps où une civilisation se réduisait presque à une religion; rechercher par exemple sous des divisions si apparentes le même fond de sentiments et d'idées, et pour cela dépouiller les fables de leur enveloppe et interroger librement, là comme ici, la foi populaire, c'était se heurter à une infinité de scrupules et même de périls. Que dis-je ! se préoccuper seulement, au delà d'une certaine mesure, de la vie des Barbares et de leurs pensées, c'était peut-être déjà trahir la religion des Hellènes, suivant la conscience des hommes d'alors. Ainsi les dieux, toujours en vue et toujours menaçants, bornaient de tous côtés l'horizon de l'intelligence humaine.

Cependant la philosophie, dans laquelle nous avons trouvé, même chez les hommes supérieurs, des marques de faiblesse et d'asservissement qui nous attristent, était encore la plus grande force et la plus grande liberté qui fût restée aux hommes de ce temps, ou plutôt elle était toute leur liberté et toute leur force. Elle élevait les âmes au-dessus des appétits grossiers et des

intérêts vulgaires, leur offrant, à la place, l'occupation la plus élevée et le plus délicat des plaisirs. Elle les dédommageait de l'esclavage du dehors par l'indépendance du dedans ; car on se sentait fier encore en apprenant à se commander à soi-même. En même temps qu'elle proclamait que le bonheur est dans le travail de l'intelligence, elle se chargeait de donner ce bonheur à qui la suivait. Il y avait, il est vrai, des sceptiques qui secouaient la tête, disant que l'homme en toutes choses ne peut que conjecturer et non savoir; mais Aristote répondait avec l'intrépidité de la passion (car jamais esprit n'a été si passionnément amoureux de la pensée), que si l'homme est dans l'erreur, il n'en doit poursuivre que plus ardemment la vérité, comme on a d'autant plus besoin de la santé qu'on est plus malade. On sent bien en le lisant que le règne de la philosophie a commencé, et que non-seulement elle a conscience de sa grandeur, mais que cette grandeur est reconnue. Platon l'avait déjà appelée : « le plus grand bienfait que la race mortelle ait jamais reçu des dieux ». Le respect qu'elle inspire s'étend aussi à ses ministres, et le philosophe lui-même prend son rang sans difficulté, comme fera le prêtre dans l'Église. « Le philosophe ne doit pas obéir, mais commander. » S'il faut bien que le philosophe vive de sa philosophie, comme le prêtre vit de l'autel, cela ne le rabaisse pas, et ne saurait acquitter envers lui ses disciples. Le bienfait qu'ils lui doivent ne saurait s'évaluer ; il n'a pas de prix ; *pour le reconnaître, on doit simplement faire ce qu'on peut, comme on fait à l'égard des dieux ou d'un père.* Rien

n'échappe à l'observation d'Aristote, même les faiblesses qui pourraient être les siennes ; il a donc observé que *le philosophe se fâché quand on dit du mal de la philosophie*, comme les dévots se fâchent quand on dit du mal de la dévotion. Parlant de la sagesse ordinaire, il reconnait qu'elle est une grande vertu sans doute, puisqu'elle dirige toutes les autres ; *mais elle ne commande pas à la philosophie*, car elle n'est que le moyen, et la philosophie est la fin ; *ce serait comme si la loi prétendait commander aux dieux*. Mais il n'a rien de plus fort que ce passage : « De même qu'on appelle homme libre celui qui ne dépend que de soi et non d'aucun autre; de même parmi les sciences celle-là seule est vraiment libre, parce qu'elle ne dépend d'aucune science. Ainsi peut-on justement douter si elle est à la portée de l'homme (car la nature humaine est sujette à bien des servitudes); de sorte qu'on pourrait dire avec Simonide : Un dieu seulement peut y prétendre. Mais il ne serait pas beau à un homme de ne pas poursuivre au moins toute la science que sa nature comporte. Si les poëtes ont quelquefois raison quand ils disent que la divinité est jalouse, elle ne saurait avoir un plus juste sujet de jalousie, *et tous les grands esprits devraient être malheureux*. Mais non, la divinité ne peut pas être jalouse, et les poëtes, comme on dit, sont souvent menteurs. » La divinité jalouse des philosophes ! L'orgueil philosophique ne peut aller au delà. C'est ainsi que Saint-Cyran mettait le prêtre au-dessus des anges. Mais cet orgueil devient touchant quand Aristote soupçonne que le privilége des penseurs pour-

rait bien être parmi les hommes un droit particulier au malheur. De telles paroles préparaient l'avénement des Stoïques.

Au moment de terminer ce qui regarde Aristote, je m'aperçois qu'en insistant sur la théologie par la nécessité de mon sujet, il m'est arrivé de laisser presque dans l'ombre ses plus grandes parties. Aristote théologien ne donne pas la mesure d'Aristote moraliste, politique, critique, naturaliste, dialecticien même et métaphysicien. Il faut que mes lecteurs suppléent en le relisant à ce que je n'ai pu dire, qu'ils se remettent sous les yeux cette richesse d'observation, cette puissance de généralisation, cet esprit qui émerveillait Voltaire, ce style original et puissant. Et si la droiture de sens et la fermeté qu'il montre dans tant de pages ne se soutient pas toujours; si ce génie si fort a faibli comme son illustre maître et si nous souffrons encore aujourd'hui de ses faiblesses, il demeure pourtant l'un des hommes qui ont laissé après eux le plus de vérités ; et enfin son nom, dans l'histoire de la vie morale des anciens, doit rester attaché à la belle formule que j'ai rappelée : La justice suprême est amour[1].

1. Voir la Table des matières, au mot *Justice*.

CHAPITRE IX

LES STOIQUES ET ÉPICURE.

Ce fut un triste temps pour la Grèce, et particulièrerement pour Athènes, la ville de la pensée libre, que le demi-siècle qui suivit la mort d'Alexandre. Pendant qu'il vivait encore, le bruit de sa mort ayant couru un jour mal à propos dans Athènes, un orateur avait dit : S'il était mort, toute la terre en sentirait l'odeur. Il faut dire plutôt que quand Alexandre aurait vécu, on n'en aurait pas moins senti une odeur de cadavre; c'est la liberté qui était le corps mort. Elle essaya de revivre à Lamia, et acheva de mourir à Cranon dans une convulsion dernière. Puis les lieutenants du Macédonien firent à leur chef les funérailles sanglantes qu'il avait prédites; la Grèce et l'Asie se couvrirent de carnage, et il sortit de là des rois. Cette royauté asiatique, que les Grecs n'avaient encore vue que de loin, chez les Barbares, s'étala de tous côtés, avec toutes ses habitudes d'assassinat et de débauche. On vit ces familles, où les pères et les fils, les maris et les femmes s'égorgeaient si souvent; car pour le meurtre des frères, c'était, dit

Plutarque, quelque chose comme ces demandes préalables des géomètres, dont on ne peut pas se passer. C'est précisément à Athènes qu'un Macédonien commença à porter ce titre royal : Démétrios le prit avec son père Antigone, et il naquit d'eux une dynastie qui devait peser sur la Grèce jusqu'aux Romains. Démétrios avait enlevé Athènes à Cassandre, qui l'avait arrachée à Polysperchon, qui la lui avait prise à lui-même ; car Cassandre l'avait comme héritée de son père Antipatre, celui par qui Démosthène était mort, et qui le premier avait mis une garnison macédonienne dans un port d'Athènes. Pendant ce temps, Athènes avait changé de système de gouvernement à chaque fois qu'elle changeait de maître, ceux-ci s'appuyant sur les *honnêtes gens*, et ceux-là sur le populaire. Démétrios se présenta comme un champion de la démocratie, chassa la garnison établie par Cassandre, se trouva assez fort lui-même pour se passer d'en établir une, et déclara qu'Athènes était libre. Il est vrai que plus tard, les Athéniens lui ayant fermé leurs portes au retour d'une expédition malheureuse, il attendit, revint en force quelque temps après, assiégea la ville et la réduisit à une famine affreuse. On disait qu'un père et un fils qui attendaient la mort dans leur maison, ayant vu tout à coup un rat crevé qui tombait du toit, s'étaient battus pour se l'arracher. Athènes se rendit, et cette fois Démétrios mit garnison, non plus dans le port, mais dans la ville, tout juste en face de l'acropole. On sut ce qu'il fallait attendre de ces rois libérateurs.

Plutarque a écrit la vie de ce personnage ; et on

ne la lit pas sans être frappé de voir combien cette tyrannie ressemble, sur un moins grand théâtre, à celle des Césars romains. C'est la même dureté, la même folie, le même besoin d'insulter en opprimant, comme pour donner à la domination un plus haut goût. Ce sont les mêmes apothéoses ; et, comme à Rome, l'insolence du maître ne vient pas à bout d'égaler la bassesse des sujets. Un citoyen qui demandait une grâce au peuple avait présenté à l'appui de sa requête une lettre de Démétrios. Le peuple mécontent fit ce qu'on lui demandait, mais défendit de produire à l'avenir une lettre royale. Le prince s'emporta et le peuple eut peur ; si bien que ceux qui avaient fait passer le décret furent bannis, et plusieurs même mis à mort, et qu'on en rendit un autre portant que tout ce qu'ordonnerait Démétrios serait désormais tenu pour une loi. On plia à ses volontés jusqu'au calendrier : comme il avait eu la fantaisie de faire une double cérémonie qui ne devait se faire qu'en tel mois et en tel autre, on déclara qu'il serait le mois qu'il fallait, et on fit cela à deux fois, de façon qu'on fit tenir trois mois en un seul. Il avait une maîtresse, et une vieille maîtresse, la fameuse Lamia. Ayant levé un jour dans Athènes une contribution de deux cent cinquante talents (plus d'un million), il dit que ce serait pour Lamia et ses femmes, pour leur parfumerie. On raconte enfin, mais ceci ne se passe plus à Athènes, c'est à Pella de Macédoine, en pays barbare, qu'un jour qu'il se promenait par la ville, comme on lui apportait de tous côtés des requêtes, il les recevait et les ramassait dans sa chlamyde, puis arrivé à un

pont, il laissa tomber sa chlamyde et jeta le paquet dans la rivière. Tout n'était pas si gai dans ses caprices. Il poursuivait de ses désirs un beau jeune garçon, un enfant encore, qui se dérobait obstinément à ses poursuites. Un jour il le surprit dans un bain particulier où il se croyait à l'abri; l'enfant se voyant à sa discrétion, leva le couvercle d'une chaudière et se jeta dans l'eau bouillante.

Alexandre tout le premier, dans sa courte vie, avait laissé échapper plus d'un trait d'extravagance; les rois d'après lui furent ses héritiers en cela comme en tout le reste : ils se firent aussi dieux comme lui. Athènes, qui avait refusé les honneurs divins à Alexandre, ne les refusa pas à Démétrios et à son père. Ils furent déclarés *dieux sauveurs*, et on leur donna un prêtre qui remplaça l'archonte et qui mettait son nom à tous les actes. On mit leur image avec celle des anciens dieux sur la robe brodée qu'on portait en procession aux fêtes de Pallas. On déclara que les députés qu'on leur enverrait ne seraient plus des députés, mais des *théores*, c'est-à-dire à peu près des pèlerins. On associa le nom sacré de Déméter ou Cérès à celui de Démétrios (dont le sens est : qui appartient à Déméter), et on chanta dans les rues : Voici, l'entrée de Déméter et de Démétrios. On fit un mois *démétrion* et des fêtes *démétriades*, sans doute à la faveur de l'équivoque. A l'occasion de je ne sais quel acte religieux qu'on eut à accomplir, on décréta qu'on irait consulter solennellement le dieu sauveur, et qu'on lui demanderait, non pas une réponse, mais un oracle. On finit par le loger dans le Parthénon, chez

Pallas sa sœur aînée (le *Parthénon*, c'est la chambre de la Vierge), et il faisait là des orgies avec ses maîtresses et ses mignons. Il se fit faire un costume royal qui était celui d'une idole.

Je demande ce qu'il y a de plus fort, ou même de nouveau après cela dans Tacite ou dans Suétone, mais tout prend à Rome d'autres proportions, tout y est agrandi. Les fous du Palatin étaient en spectacle à toutes les nations et disposaient de toutes les forces du monde; leur histoire a été écrite dans une langue qui est devenue universelle, et dans des livres qu'on relit tous les jours. La littérature des temps macédoniens n'eut pas cet éclat, et elle n'existe plus pour nous.

Ces tyrans d'Athènes étaient pourtant eux-mêmes presque Athéniens; ils ont de l'esprit et de cette grâce qui est le don grec par excellence. Ils entendent les bons mots et ils en disent; ils aiment les lettres et les arts; il y a de jolies scènes dans leur histoire. Qui ne connaît la belle Stratonice, le jeune Antiochos son beau-fils, malade d'amour pour elle, le diagnostic du médecin Érasistrate, et la complaisance de Séleucos, qui cède sa femme à son fils? Démétrios est le père de Stratonice. Quand il prit Rhodes, il y trouva le fameux Ialyse de Protogène, que le peintre venait à peine d'achever, et il en eut un soin respectueux.

Que devenaient la religion et la philosophie, sous l'influence de ces hommes et de ces temps? Il semble que la religion, déjà si entamée par la critique, ne pouvait guère résister à de pareils spectacles. Dans ce chant de fête en l'honneur de Démétrios, qui nous a été conservé,

on le saluait fils de Posidon ou Neptune et d'Aphrodite, puis on ajoutait : « Les autres dieux sont loin, ou bien ils n'ont pas d'oreilles, *ou bien ils ne sont pas*, ou ils ne se soucient pas de nous. Toi, tu es là, nous te voyons; tu n'es pas de pierre ou de bois, tu es tout de bon. » Voilà où en était la foi aux dieux chez beaucoup d'esprits; d'autres, sous l'impression du même dégoût, avaient d'autant plus besoin de croyances, mais de croyances pures; d'autres s'enfonçaient plus désespérément dans toutes les superstitions, et on n'entendait parler que de songes, d'oracles et de prodiges.

Pour la philosophie, elle prit le plus grand développement dans ces jours mauvais, et attira à elle toutes les forces de la pensée. Ces abaissements et ces ruines contiennent, à vrai dire, tout le secret de la révolution religieuse dont je fais l'histoire. L'avénement du Christianisme sera le dernier symptôme de l'agonie de l'humanité, désespérant d'elle-même; le premier a été l'établissement de la religion philosophique.

La religion philosophique n'est pas la philosophie. Celle-ci est une force libre de l'esprit humain, elle se confond avec la science et la vie même; elle ne constitue pas une singularité et une exception. Elle trouve sa place partout, elle n'est point une profession ni un ministère. Certains esprits peuvent être plus particulièrement philosophes, c'est-à-dire raisonneurs et observateurs en grand, comme il en est qui sont plus poëtes ou plus politiques; mais ceux-là mêmes, quand ils sont descendus de leur chaire ou qu'ils ont fini leur livre, rentrent dans la vie générale, et redeviennent des gens

comme nous. Voilà ce que la philosophie est aujourd'hui, et ce qu'elle doit être. Mais les philosophes en Grèce sont des gens à part, et il y a là une vie philosophique qui n'est pas la vie de tout le monde. La philosophie détache les hommes les uns des autres, et les distribue en groupes pareils à nos communions; elle a ses pratiques, quelquefois même son costume; il se fait entre l'ordre spirituel et l'ordre extérieur une séparation qui s'accuse de plus en plus jusqu'à ce que le Christianisme l'achève. Eh bien! c'est cette séparation même qu'il faut reconnaître, non comme le principe, mais comme le signe d'un état mauvais. On ne s'en avise que parce qu'on n'attend plus dans la vie commune ni liberté ni justice. L'air manquant à ciel ouvert, on se met sous une cloche où on tâche de respirer artificiellement. Et l'humanité y languit jusqu'à des jours meilleurs, où l'air étant redevenu plus pur et les poitrines plus saines, elle brise la cloche des sectes ou des Églises, et se remet à respirer à pleins poumons.

Quand les cités de l'Italie grecque, si grandes et si florissantes au VIe siècle avant notre ère, s'abîmèrent dans l'anarchie d'abord et puis dans les tyrannies, alors la secte pythagorique parut et grandit. C'est en face de Denys, le fameux despote de Syracuse, qu'elle a eu le plus d'éclat. A la suite de la prise d'Athènes par Lysandre, les sectes socratiques s'élèvent à leur tour. Mais ce fut tout autre chose encore sous la domination macédonienne. La philosophie n'avait eu à elle jusque-là que les philosophes, ou du moins la plupart des disciples ne philosophaient que jusqu'aux limites de la

jeunesse; dorénavant, beaucoup appartinrent à leur école pour toute leur vie, et demeurèrent attachés à ses principes, à peu près comme aux dogmes d'une Église.

Et que pouvait-on faire de mieux que de philosopher? Ce n'était plus le temps où Platon se plaignait que le mouvement du dehors et les tentations de la vie publique enlevaient à l'étude de la sagesse les esprits nés pour s'y adonner. Qu'attendre maintenant de l'éloquence et du gouvernement des peuples? Démosthène s'était empoisonné dans un temple d'où on était allé l'arracher pour le livrer à Antipatre. Phocion, un de ces sages chagrins que les désordres de la démocratie détachaient presque de leur patrie, qui n'étaient ni hardis ni fiers pour elle, et lui recommandaient avec une pitié méprisante de se résigner à une situation humble, puisqu'elle l'avait méritée, n'avait pourtant pas été plus heureux. La démocratie le détestait, parce qu'il s'accommodait même de l'étranger plutôt que d'elle; et c'est l'étranger qui le livra à la démocratie, un Macédonien ayant cru à propos de favoriser un mouvement populaire pour se défendre contre d'autres Macédoniens. On sentait d'ailleurs que la Macédoine avait eu en lui un associé plutôt qu'un sujet. Il avait refusé les présents d'Alexandre, et prétendait ne servir qu'à sa façon. Les maîtres ne doivent rien à ces gens-là. Il fut donc abandonné au peuple, ou à la populace, et exposé en plein théâtre à la bête furieuse qui aboyait de toutes ses voix et qui le condamna sans l'entendre. Il but la ciguë, lui et les siens, et comme la provision de poison était épuisée, il fut

obligé de payer pour en avoir d'autre et pouvoir mourir. Callisthène enfin, à la suite d'Alexandre, s'était fait en vain courtisan. Comme plus tard Sénèque, il dit et il écrivit des flatteries déplorables; mais comme Senèque aussi, il ne put étouffer des dégoûts et des impatiences qui le perdirent, et le maître finit par le faire tuer. Après de tels exemples, il était clair qu'il n'y avait plus pour les penseurs d'autre parti à prendre que de se réfugier dans leurs écoles.

Mais on voulut que la philosophie fût pratique, et qu'elle satisfît du moins au dedans à ce besoin d'action qui ne trouvait plus d'issue au dehors. Les âmes souffraient, elles cherchaient à être soulagées; ayant perdu leur voie, elles demandaient à être conduites. Il y eut encore des esprits qui restèrent fidèles aux belles spéculations de Platon ou aux études sévères d'Aristote: mais le grand mouvement n'était pas là. Deux écoles moins célèbres, celles d'Antisthène et d'Aristippe, qui tiraient surtout de l'enseignement de Socrate des conséquences pratiques et populaires, devinrent dominantes en se transformant : d'Antisthène sortit Zénon, et d'Aristippe Épicure. La philosophie de Zénon ou de la *Stoa* (c'est-à-dire du Portique), et la philosophie d'Épicure régnèrent depuis l'an 300 avant notre ère jusqu'à la fin du paganisme. Ceux de la *Stoa*, ou les Stoïques, plaçaient le souverain bien, le bien absolu, dans l'honnête; Épicure et les siens le mettaient dans le plaisir, ou du moins ils le disaient. Les autres écoles prenaient part à la dispute; on se passionnait pour cette question, et elle produisait des efforts de dialectique poussés jusqu'à

une subtilité infinie. Il n'est pas difficile de démêler où allait en effet toute cette passion et tout ce travail. Le souverain bien qu'ils poursuivaient, c'était celui qui était perdu sans retour, la liberté.

Bien suprême et incomparable, dont l'homme spirituel ne se passe pas plus aisément que l'homme physique ne se passe d'air. On demandait à la sagesse de le retrouver quelque part. C'est parce que la philosophie antique tendait là sans cesse qu'elle eut sur les âmes l'empire d'une religion ; et quand la religion proprement dite s'empara du monde, c'est par là aussi qu'elle l'entraîna. C'est la liberté que le genre humain a poursuivie dans l'Église, et qu'il a cru d'abord y avoir trouvée, mais qui n'y était pas, et qu'il a fallu chercher ailleurs.

Les deux écoles s'accordent pour ouvrir à la liberté un asile au dedans de nous-mêmes, derrière ce retranchement impénétrable qu'on ne peut forcer[1]. Mais les hommes se sont répartis entre l'une et l'autre suivant la différence des caractères : ceux-ci se défendirent en se roidissant, ceux-là en se dérobant. Les uns disaient avec hauteur : Nous ne nous soumettrons à rien ; et les autres avec finesse : Nous ne serons dupes de rien. Ces deux sagesses se rencontraient dans une indifférence tranquille. Parlons d'abord des Stoïques.

Antisthène avait fait revivre Socrate sous un aspect qui est un peu effacé dans Xénophon et dans Platon. Le Socrate rude et populaire, le va-nu-pieds, paraît chez eux sans doute, mais l'originalité de sa figure n'y sert

1. « Rien ne peut forcer le retranchement impénétrable de la liberté d'un cœur. » Fénelon.

que d'assaisonnement à une sagesse élégante ou magnifique ; Antisthène rappela le maître, extérieurement du moins, par ses habitudes simples et grossières. Il était mal vêtu, il recommandait le travail et la peine et invoquait l'exemple d'Hercule [1] ; il frayait avec les gens mal famés, et quand on le lui reprochait, il répondait que le médecin doit vivre parmi les malades. C'est précisément ce qu'on fait dire à Jésus dans l'Évangile. Mais son disciple Diogène exagéra cet esprit, et attacha à jamais à son école le nom d'école des Chiens ou Cyniques. Diogène vit finir l'indépendance grecque et acheva de vieillir sous Alexandre ; l'attente, puis le spectacle de la servitude exaspéra en lui la passion de la liberté. Mais cette passion prit les allures d'une manie ; c'est ainsi qu'elle se fit tolérer. Diogène fut, comme on l'a dit, un Socrate fou. Dans son tonneau, avec son écuelle et sa lanterne, il eut l'air d'être libre à lui tout seul, et soulagea ses compagnons d'esclavage par ses boutades. Il dit, ou on lui fit dire, tous les mots que chacun avait dans le cœur. Alexandre demandant à ce vieux homme ce qu'il pourrait faire pour lui, il répondit : Que tu t'ôtes de mon soleil. Il se moqua des Mystères, des fêtes, de la divination, de l'eau de purification, *qui ne peut pas plus laver un péché qu'un solécisme* , des ex-voto offerts par ceux qui se sont sauvés du naufrage : Il y en aurait, disait-il, bien davantage, si on avait ceux des noyés. Il railla sans pitié l'illusion d'une autre vie. Ses sarcasmes battirent en brèche le polythéisme et firent la

1. Il avait écrit un livre intitulé *Héraclès*.

place nette. Et sa morale, par la succession de ses disciples, va rejoindre la prédication des moines : ils ont été en effet les Cyniques des temps chrétiens. Ils ont ce mépris des hommes, cette insolence intrépide; ils sont prêts, comme Diogène, à demander l'aumône aux statues, *pour s'habituer aux refus ;* ils condamnent comme lui le mariage et la famille; ils font fi de la patrie ; ils outrent tout, pour dompter la foule en l'étonnant.

Les philosophes de la *Stoa*, sans adopter le cynisme, gardèrent la sévérité et même l'âpreté de cette morale. C'est par l'énergie de la volonté qu'ils essayèrent de s'affranchir dans la servitude universelle; il se dirent qu'ils seraient libres malgré tout, du moment qu'ils ne *voudraient* pas d'après autrui. Les thèses austères que Platon avait éloquemment prêchées, ils les reprirent sur un ton et avec un accent qu'il n'y mettait pas ; ils en firent ces fameux *paradoxes*, dont tout retentit, et qui furent comme des dogmes religieux ; car la religion a même emprunté d'eux ce mot de *dogmes*, qui ne signifiait que des opinions ou des principes, et qui leur doit sans doute le sens plus ambitieux qu'il a pris. Voici comment ils ont raisonné. Si aucun bien ne peut entrer en comparaison avec la vertu, autant vaut dire, et il faut dire, qu'il n'y a d'autre bien que la vertu. Si aucun mal ne peut entrer en comparaison avec le péché, autant vaut dire, et il faut dire, qu'il n'y a pas d'autre mal que le péché. Ainsi *la douleur n'est pas un mal*, ni l'indigence, ni l'abjection, ni la maladie, ni la mort; de même que la fortune, la grandeur, le plaisir, la santé,

la vie, ne sont pas des biens. Les uns et les autres sont choses neutres et indifférentes, comme étant choses *du dehors;* il n'y a que le dedans qui importe. Tout cela, qu'on y regarde bien, c'est le Christianisme même. Une multitude de disciples croyaient ces doctrines, ou tout au moins les professaient, ce qui est plus de la moitié de croire. Ils étaient partis de cette sage parole socratique, qu'il faut suivre la nature; et ils se trouvaient tout à coup en plein surnaturel, je veux dire en pleine illusion.

Ils ajoutaient que pour vouloir le bien, il suffit de comprendre que c'est le bien en effet; car pourquoi voudrions-nous ce que nous ne jugerions pas nous être bon? Celui qui jugerait bien de toute chose serait donc parfaitement vertueux, et dès lors parfaitement heureux; celui-là serait le Sage. De là toute une autre série de *paradoxes :* Le Sage se suffit à lui-même [1]; le Sage ne connaît ni le désir ni la crainte. Il est libre, puisque sa volonté ne fléchit pas sous l'action des choses extérieures. Il est riche, puisqu'il a tous les vrais biens et qu'il est exempt des vraies misères. Il est puissant, il règne, puisqu'il ne fait que ce qu'il veut. Il est même le seul libre, le seul riche, le seul puissant, le seul roi. Il est encore le seul véritable artisan en toute espèce d'ouvrage, puisqu'il est le seul qui fasse tout suivant la règle du bien, qui est la règle suprême.

On trouve parmi les œuvres attribuées à Jean d'Antioche, celui qu'on appelle Chrysostome, un discours intitulé : « Comparaison de la puissance, de la richesse

1. Cette formule était encore prise de Platon.

et de la grandeur d'un roi avec un moine qui vit dans la vraie *philosophie* du Christ. » C'est le *paradoxe* stoïque transporté dans l'Église. Il y est moins pur et moins grand en réalité ; car le moine chrétien, qui avait tout un peuple derrière lui, était quelque chose, même au dehors, tandis qu'au dehors le philosophe n'était rien. Celui-ci honorait dans son Sage idéal une grandeur tout invisible, mais qui, selon lui, était la vraie, et qui lui faisait estimer celle des prétendus grands son juste prix.

Le plus étrange des *paradoxes* était celui-ci : que toutes les fautes sont égales. Ce n'était pourtant qu'une délicatesse de la conscience, qui craignait de mesurer les fautes, de peur d'être amenée à dire : Celle-ci est légère. En effet, si elle est peu de chose, pourquoi ne pas se la permettre en vue d'un grand intérêt? Le Stoïque pense qu'aucun intérêt ne peut entrer en compensation avec une faute, parce que l'intérêt pour lui a une mesure, la faute n'en a point. Il n'y a pas de faute légère : elle est faute, et tout est dit ; par cela seul elle doit être insupportable et impossible. Le Chrétien qui se moque de ces principes ne fait pas attention que, dans sa croyance, si ce n'est pas tous les péchés qui sont égaux, ce sont tous les péchés mortels, puisqu'ils entraînent tous également la damnation éternelle. Égalité matérielle et épouvantable, qui frappe sur les pécheurs et qui les abîme, tandis que l'égalité spirituelle des Stoïques ne frappe que sur le péché. Et le Chrétien reste exposé à la tentation que conjurait le Stoïque, celle de dire : Qu'importe cette faute? c'est

véniel. Il ne mesure le péché que sur la punition.

L'illusion des *paradoxes* sautait aux yeux et prêtait à rire ; mais elle avait aussi des conséquences graves, comme toute erreur en a toujours. Si les choses du dehors ne comptent pas, alors une famille et des amis ne sont rien, et ce n'est rien que de les perdre [1] :

> Et je verrais mourir frère, enfants, mère et femme,
> Que je m'en soucirais autant que de cela.

Le sarcasme de Molière tombe également sur le fanatisme stoïque et sur le fanatisme chrétien. Ce que la langue des Stoïques appelle le dehors, c'est véritablement la vie elle-même. La conquête, la servitude, les scandales et les iniquités publiques sont choses du dehors ; tout cela sera donc indifférent pour le Sage. L'honneur d'une femme ou d'une fille, c'est chose du dehors. On raconte que Stilbon, le maître de Zénon, refusait absolument de s'émouvoir pour si peu de chose. Le Trissotin de Molière, dans les étranges propos qu'il tient sur ce sujet à Henriette, n'est que l'écho de Stilbon. Ce n'est pas tout : la même distinction tranchée et absolue que le Stoïque met entre le bien et le mal, il la met aussi entre ceux qui font bien et ceux qui font mal, entre les sages ou les bons et les non-sages ou les méchants ; et il est conduit à tenir ceux-ci pour néant dans ses pensées, faisant de sa vertu même une affaire qui ne les regarde pas, et qui se passe tout entière entre la Raison suprême et lui. En un mot, le Sage des Stoïques et le

1. C'est une idée que Platon avait jetée en avant, avec beaucoup d'autres.

Saint qui a remplacé le Sage, en s'enveloppant de leur vertu, suivant l'expression d'Horace, risquent de mettre entre eux et l'humanité la barrière d'une sorte d'égoïsme supérieur.

Zénon ne l'entendait pas ainsi : il ne prétendait détacher l'homme des choses du dehors que pour qu'il fît le bien résolûment, sans se laisser corrompre par les tentations ni effrayer par les menaces. Il ne prêchait pas la force inerte et stérile à laquelle l'école se réduisit plus tard, mais l'action, au profit de la justice. Ses disciples donnèrent plus d'une fois l'exemple de l'indépendance et du courage. Ils ne faisaient pas volontiers leur cour aux puissants. Ils inspiraient les belles entreprises et les réformesgénéreuses. Et ce qu'ils préconisaient surtout dans Héraclès, c'était d'avoir servi par ses travaux le genre humain.

Et d'ailleurs le bien, dont ils faisaient l'unique objet de la volonté, ils ne le considéraient pas seulement comme la règle d'une âme, mais comme celle de l'humanité entière, ou plutôt comme celle de toute la nature et de l'ensemble des êtres mortels ou immortels[1]. Zénon a construit sa République comme Platon, mais il l'a faite plus large; ce n'est pas une cité grecque, c'est la cité universelle. Plutarque dit très-bien : « Nous n'y sommes pas distribués par États et par villes, chacun avec sa justice particulière; mais nous y sommes tous compatriotes et concitoyens, vivant d'une même vie sous une même loi, comme un grand troupeau gouverné

1. C'est encore une idée que Platon avait jetée en avant comme tant d'autres, sans la formuler dogmatiquement.

par un seul gouvernement. » C'est le gouvernement de la Raison, du *Logos;* le mot grec est masculin; on l'a traduit en latin par, le Verbe; nous pouvons le traduire par, le Droit. Quiconque obéit à la raison, fût-il étranger, fût-il Barbare, *fût-il esclave*, est citoyen dans cette cité, où il n'y a pas d'autre grandeur ni d'autre suprématie que celle de la sagesse et de la vertu. Ce n'est pas seulement le travail de la pensée qui a conduit Zénon à des vues supérieures à celles de ses maîtres; c'est la leçon des événements et du malheur. Les révolutions qui mirent sous le joug des Macédoniens, avec les Grecs, les Barbares et l'Asie entière, firent comprendre que Grecs et Barbares étaient également l'humanité [1]. Le sac d'Olynthe et celui de Thèbes, ainsi que les menaces suspendues sur Athènes, apprirent aux hommes le respect du captif et de l'esclave. Au contraire, les coups de hasard qui élevaient brusquement au plus haut un misérable leur firent désapprendre le respect des grands et des puissants. Toutes les distinctions parurent autant de mensonges de la fortune, à travers lesquels on démêlait la vérité.

La *République* de Zénon était un des grands monuments de l'antiquité; Plutarque témoigne combien elle était admirée. Elle a disparu avec tous les livres, si considérables et si nombreux, où s'était déposé le travail de la plus féconde des époques philosophiques.

1. Pour Platon, tous les Hellènes sont frères; mais les Barbares ne le sont pas. Et pourtant c'était déjà beaucoup alors de demander qu'on s'abstînt, du moins entre Grecs, de toutes les horreurs qui étaient la loi générale de la guerre.

Voilà comment il nous arrive, ici et ailleurs, d'être en peine de l'origine de certaines idées, dont nous voyons tout à coup le monde rempli sans avoir pu les saisir à leur naissance.

Un dogme de l'Église qui semble d'un mysticisme raffiné, la Communion des Saints, a pourtant son origine dans la philosophie stoïque. Je lis dans le *Catéchisme du diocèse :*

« Cet article, *Je crois la Communion des Saints*, nous enseigne que les biens spirituels de l'Église sont communs à tous ses membres, unis entre eux comme les membres du même corps... Les biens spirituels de l'Église sont les mérites de Jésus-Christ, de la sainte Vierge et des Saints, les Sacrements, le saint Sacrifice de la Messe, les prières *et les bonnes œuvres.* »

Eh bien ! les Stoïques disaient aussi, « que le moindre mouvement qu'un sage vient à faire suivant l'ordre profite à tous les sages répandus dans le monde entier. » Idée rationnelle au fond, car cela signifie que tout ce qui est fait selon l'ordre concourt à l'ordre, et que tout ce qui concourt à l'ordre est un bien pour ceux qui le conçoivent et qui l'aiment. Ce n'est pas dire assez ; l'ordre profite à ceux mêmes qui s'en écartent ; mais les formules de l'École ne lui permettaient pas de convenir qu'il pût y avoir quelque chose de *bon* pour les *mauvais.*

La *Cité de Dieu* d'Augustin est un souvenir de celle de Zénon; Marc-Aurèle disait, la Cité de Jupiter. Seulement il faut croire au Christ pour être de la Cité chrétienne, tandis que pour entrer dans la Cité stoïque il suffit de croire à la Raison.

Mais le malheur de l'une et de l'autre de ces Cités spéculatives, est d'accoutumer les hommes à se consoler trop aisément de la réalité par l'idéal, et à prendre trop vite leur parti des misères humaines. Pour l'honnête homme asservi, emprisonné, dépouillé ou exilé, il peut être beau de se dire que son âme n'en reste pas moins indépendante et libre; que la force brutale ne peut lui arracher sa vraie richesse ni sa vraie patrie ; que c'est lui qui règne et que ce sont ses tyrans qui sont des esclaves. C'est d'ailleurs aussi une sorte de représaille légitime pour l'opprimé, que de voir clairement combien est petit et misérable en lui-même celui qui l'écrase. Mais si l'humanité prend à la lettre ces grandes paroles, qu'a-t-elle à faire que de subir toute espèce de mal sans murmurer, puisqu'il n'y a plus alors ni souffrance ni iniquité qui vaille la peine qu'on se révolte? Pendant que le Sage triomphait dans la République stoïque, les peuples avaient à supporter tous les scandales et toutes les violences, et s'enfonçaient de plus en plus dans leur misère. Pendant que le philosophe prêchait à l'esclave que par la loi de la Cité d'en haut il était libre, l'esclave, en réalité, était battu au gré d'un maître, et quelquefois se pendait de désespoir.

C'est ainsi que, pendant les temps chrétiens, on se résignait aux souffrances, j'entends à celles des autres, en se disant que la vie est bien peu de chose, et qu'il n'y a à tenir compte que de l'éternité. C'est seulement depuis que l'esprit humain s'est dégagé des idées théologiques, que le mal lui est devenu insupporta-

ble, et qu'il lui a déclaré une guerre qui ne s'arrêtera plus.

Cependant il est vrai de dire que les idées, même quand elles affectent de rompre avec les réalités, agissent néanmoins sur elles ; et il n'est pas douteux que les mœurs privées et publiques n'aient dû se ressentir jusque dans ces temps mauvais des nobles aspirations de l'École. Parmi les leçons de ces maitres, il y en avait d'ailleurs qui ne contenaient que la vérité morale toute pure, sans mélange d'illusion. « L'esclave, disait Chrysippe, est un salarié à perpétuité » ; c'était comme s'il eût dit qu'il ne devait y avoir que des salariés et non des esclaves. Du jour où ce mot eut été prononcé et compris, le mouvement qui devait aboutir à l'abolition de l'esclavage avait commencé.

Il en est de la théologie des Stoïques comme de leur morale. Tantôt on y sent la force amassée par le long travail de la pensée libre ; tantôt on s'aperçoit que cette force a fléchi sous le poids de la servitude, et qu'elle renonce à lutter. Sous le nom de Zeus ou Jupiter, les Stoïques reconnaissaient véritablement un dieu unique dont tous les autres ne représentaient que les attributs ou les bienfaits. Ils réduisaient la mythologie, nous le savons positivement, à des allégories physiques. Ils témoignaient particulièrement un grand mépris pour les croyances populaires qui se rapportaient aux lieux *d'en bas*. Ils se moquaient du Tartare et des Champs-Elysées; et n'admettaient même pas volontiers, malgré l'autorité de Platon, l'immortalité des âmes ; car, dans leur ferme foi aux principes de leur morale, ils ne voulaient pas

qu'on eût d'autre objet dans la vertu que la vertu même. D'après le témoignage de Plutarque, Zénon allait jusqu'à dire qu'on ne devrait pas élever de temples aux dieux, parce qu'un temple n'était pas une demeure digne de la divinité. C'est-à-dire qu'il parlait comme le livre des *Actes* fait parler Paul à l'Aréopage. « Le dieu qui a fait le monde et tout ce qui est dans le monde, qui est maître de la terre et du ciel, n'habite pas dans des temples faits de main d'homme ». C'est donc une parole grecque qui a ruiné les temples des anciens dieux. Zénon disait encore que la religion n'est autre chose que la sagesse, et que le Sage est le véritable prêtre, comme il avait dit qu'il est le véritable roi. Ce dernier mot avait pu déplaire aux rois et aux puissants ; l'autre devait bien davantage blesser les prêtres.

La religion des Stoïques voulait être la religion de la raison, si ces deux mots peuvent jamais s'accorder ensemble. C'est la raison même ou le Verbe qui est pour eux la divinité, telle que la chante l'hymne célèbre de Cléanthe. « C'est toi qui es notre père, ô Zeus ! à nous qui seuls avons reçu le don de la parole... C'est toi qui, la foudre en main, fais prévaloir la raison universelle, répandue à travers toutes choses, unie aux astres grands et petits... Rien ne se fait sans toi, ni au ciel, ni sur la terre, ni dans la mer, *excepté le mal que font les méchants*. Mais toi, tu remets partout le bien au lieu du mal, l'ordre au lieu du désordre, l'amitié au lieu de la haine. Tu fais entrer le bien et le mal dans une même harmonie, d'où se dégage la raison universelle et éternelle. Mais ils la négligent et la fuient, ces mortels mé-

chants et malheureux qui, dans l'avide poursuite du bien, ne savent plus voir et entendre la loi divine, tandis qu'ils seraient heureux s'ils lui obéissaient sagement. Les uns courent à la gloire, d'autres au gain, d'autres à la volupté ; et ils vont contre le but qu'ils poursuivent. O Zeus ! préserve-les de l'erreur funeste ; délivres-en leur âme, et donne-leur de comprendre la pensée par laquelle tu gouvernes le monde suivant l'ordre. Alors, gratifiés par toi, nous te rendrons grâces à notre tour, et nous chanterons tes louanges perpétuellement, ainsi qu'il sied aux mortels ; car il n'y a pas de plus noble office pour les hommes, ni pour les dieux, que de chanter sans cesse comme il convient la Loi commune. »

Un autre poëte, Aratos, a répété ces mots : *C'est toi qui es notre père ;* et, dans les *Actes des Apôtres*, on nous représente Paul, quand il prêche à l'Aréopage le dieu nouveau, invoquant l'autorité des vieux poëtes et citant précisément ce même vers. Certes, jamais Église n'a eu un plus beau cantique que celui qu'on vient de lire, et il s'en faut de peu qu'il ne célèbre en effet d'autre dieu que la raison et la justice. Mais il les personnifie, et au lieu d'une idée suprême et régulatrice, il en fait une personne vivante. Il contient ainsi le dogme de la Providence divine, je ne dis pas l'idée, qu'on trouve déjà dans Hérodote. Le dogme lui-même est dans Platon et dans Xénophon ; mais l'école des Stoïques l'a approfondi avec une complaisance et avec une force telle, qu'on peut dire qu'elle se l'est approprié. Ce sont eux qui lui ont donné tous ses développements, tels que

la doctrine des causes finales, et tant de solutions laborieuses essayées pour les problèmes insolubles qu'il entraîne nécessairement avec lui, ceux de l'existence du mal, de la destinée, de la liberté. Les Chrétiens ont pris toutes leurs pensées sur tous ces sujets dans les livres des Stoïques.

Diogène de Laërte a résumé la théologie stoïque dans cette définition, bien voisine de celle de nos catéchismes : « Le Dieu qu'ils croient est un être vivant, immortel, intelligent, parfait, spirituel, heureux, en qui rien de mal ne peut entrer, dont la providence gouverne le monde et tout ce qui est dans le monde, qui n'a pas figure humaine, qui est l'artisan de l'univers et comme le père de toutes choses, soit qu'on le considère dans son ensemble, ou dans la portion de lui qui pénètre chaque nature et qu'on appelle de noms divers selon ses diverses fonctions. »

Mais le spiritualisme le plus élevé et en apparence le plus abstrait est toujours amené à tendre la main aux religions populaires. Comme Platon, les Stoïques étaient obligés de reconnaître et d'adorer les dieux ; comme lui, ils crurent faire assez en écartant le plus possible les mythologies, et en mettant les dieux en quelque sorte dans la nature, je veux dire dans les astres. Dieux inférieurs sans doute, et qui n'étaient pas éternels, non plus que le monde lui-même ; un jour devait venir que Zeus ou le Dieu suprême subsisterait seul. Mais les astres étaient du moins des *démones* ou génies [1] : les

1. Prononcez *es* comme en latin.

Stoïques acceptèrent cette croyance ou cette imagination pythagorique d'êtres intermédiaires entre Dieu et l'homme ; et il fallait bien l'accepter, puisqu'ils acceptaient la divination.

C'est là leur plus grande faiblesse, et qui nous fait le mieux comprendre l'état religieux de ces temps. La divination paraissait alors aussi inséparable du sentiment religieux que la prière l'est aujourd'hui. Rien n'occupait une plus grande place dans la vie des hommes d'alors que les oracles et les présages. Les disciples d'Épicure osèrent les combattre ; mais c'étaient des indifférents, des impies, des matérialistes, comme on dirait aujourd'hui. On ne concevait pas alors que l'élévation morale, les pensées édifiantes, l'esprit de pureté ou de dévouement pussent subsister sans l'idée divine ; et l'idée divine à son tour, aux yeux de la foule et de bien des philosophes peut-être, entraînait nécessairement celle du commerce que la divination ménageait entre la terre et le ciel.

Je résume les doctrines des Stoïques : au dedans, le culte de la force morale, le mépris des biens et des maux vulgaires, la résignation et l'austérité ; au dehors, la consécration de la justice, la reconnaissance de l'égalité et de la fraternité des hommes et des peuples ; au-dessus de nous, un dieu raison, un dieu Verbe, une providence qui veille continuellement sur les hommes, et qui ne veut être servie que par la pratique du devoir et de la vertu. Sous l'influence de ces enseignements, l'aspect du monde fut changé. La loi morale, jusque-là enfermée dans la conscience, ou se traduisant seule-

ment de temps à autre dans quelques livres ou quelques discours, parut alors de tous côtés visible et agissante. Partout on vit des hommes qui méprisaient les plaisirs, qui supportaient et même recherchaient les peines, et qui désavouaient comme un vain prestige tout ce qui en impose au grand nombre. Partout le fort trouvait devant lui les protestations au moins de la justice, et le faible entrevoyait des pensées qui fortifiaient son cœur et lui faisaient porter la tête plus haut. Les voix surtout qui rappelaient les hommes au sentiment de la communauté humaine étaient avidement écoutées, et répétées par tous les échos dans les places publiques et dans les maisons. Ainsi s'établit tout un ensemble de croyances qu'il nous arrive encore tous les jours d'appeler chrétiennes, sans penser que non-seulement elles datent de plus loin que le Christianisme, mais qu'elles sont plus hautes. L'apôtre Paul, qui croyait que le monde présent allait finir avant même que la génération à laquelle il parlait eût cessé de vivre, disait à ceux de Corinthe : « Le temps est court ; ainsi, que désormais ceux qui ont des femmes soient comme n'en ayant point, et ceux qui s'affligent comme ne s'affligeant point, et ceux qui se réjouissent comme ne se réjouissant point, et ceux qui acquièrent comme ne possédant point, et ceux qui usent du monde comme n'en usant point, car l'apparence de monde s'en va. » Ce qu'il demandait est précisément ce qu'avaient fait les Stoïques. Ils ne se laissaient posséder ni par les affections, ni par la tristesse, ni par la joie, ni par les objets des sens ; ils vivaient comme ne vivant point. Mais ce n'était pas qu'ils attendissent,

comme la troupe du Christ, un coup d'en haut et un lendemain miraculeux; c'est que leur âme, portée à la plus grande exaltation morale, ne s'intéressait qu'à elle-même, à sa propre force et à sa propre grandeur, et estimait qu'il n'y a qu'une chose sérieuse dans la vie, qui est de bien faire, c'est-à-dire de bien vouloir.

Mais l'éducation *chrétienne* que l'école stoïque a donnée au monde a dû être contrariée, à ce qu'il semble, par la philosophie rivale d'Épicure, qui possédait l'autre moitié, la plus grande peut-être, du monde pensant. Cependant la vérité est que dans l'histoire des origines du Christianisme l'école d'Épicure doit avoir aussi sa part.

La morale d'Épicure est la même que celle d'Aristippe de Cyrène, qui était disciple de Socrate, et on peut s'étonner que Socrate ait inspiré une doctrine qui a pour fin le plaisir. Mais une sagesse supérieure comprend l'homme tout entier et donne satisfaction à tous ses instincts. Quand Socrate avait devant lui des esprits tels que celui d'Aristippe, calmes, faciles, faits pour tout sentir et pour jouir de ce qu'ils sentent, il trouvait sans doute un langage aussi pour eux. Il leur montrait par exemple que la tempérance est une excellente ouvrière de volupté ; et, comme Xénophon même le lui fait dire, que la nature par elle-même n'est pas exigeante, de sorte que celui qui s'en rapporte à elle seule peut avoir autant de jouissances que ceux qui font le plus de frais pour remuer les sens, en même temps qu'il a beaucoup moins de peines. Il les tenait en garde contre toute es-

pèce de passion et contre toute espèce d'erreur, parce que l'erreur et la passion sont des causes de trouble et de souffrance. Il leur prêchait enfin que le plaisir n'est inaccessible à personne, qu'il peut être goûté par le pauvre comme par le riche, par le plus humble comme par le plus grand, par l'esclave comme par l'homme libre ; et ainsi il les ramenait encore au détachement en leur proposant la volupté. C'est cet aspect, cette face unique d'une large philosophie qui a fait la philosophie d'Aristippe.

Épicure a repris ces idées avec une telle puissance, qu'il les représente à lui seul aux yeux des modernes. Chez les anciens mêmes, c'est Épicure qui a donné à cette morale tout son relief, parce qu'il l'a prêchée en face de la morale des Stoïques. Ceux qui étaient étonnés et effarouchés par ces *paradoxes*, que le bien ne peut se trouver que dans la vertu, et dans une vertu qui ne comporte pas de faiblesse ; que le plaisir n'est rien et que la douleur n'est pas un mal ; se rejetèrent avec enthousiasme du côté de celui qui enseignait au contraire qu'il n'y a de bien que le plaisir et qu'il n'y a de mal que la douleur. Et s'il arrivait que leur conscience fût d'abord en peine de ce que devenaient, avec une pareille doctrine, le devoir et l'honnêteté, ils se rassuraient quand Épicure leur faisait voir, comme Aristippe et comme Socrate, que la volupté suppose la sobriété, la modération, la régularité de la vie, les bons rapports avec les hommes, le soin de la réputation ; et qu'en un mot elle a la vertu même pour instrument et pour ministre.

Au fond Épicure et Zénon poursuivaient tous deux également, je le répète, la tranquillité de l'âme et son affranchissement. Mais tandis que les Stoïques les cherchaient dans l'indépendance d'une volonté supérieure à toutes les choses du dehors, Épicure les met dans l'indifférence. La liberté stoïque est de n'obéir qu'à la loi suprême, celle d'Épicure est de n'obéir à rien. Au dedans, pas de devoir ; la fin est simplement de se contenter. Au dehors, pas d'obligations, ou le moins possible : il conseille qu'on s'épargne celles de la famille, en n'ayant ni femme ni enfants ; il conseille encore d'éviter les charges de la vie publique, et de ne pas se mêler de politique. Au-dessus enfin, s'il admet des dieux, ce sont des dieux qui n'ont aucun rapport avec les hommes ; de ce côté aussi, il rompt tout lien. Et c'est par cette théologie négative que sa doctrine a eu un si grand retentissement.

Il s'est d'abord débarrassé du souci d'une autre vie. On a vu déjà que l'immortalité de l'âme n'avait jamais eu en Grèce le caractère et l'autorité d'un dogme établi. Malgré la complaisance de Platon pour cette idée, les Stoïques en général n'y croyaient pas. Quelques-uns pourtant se plaisaient à penser que l'âme survit au corps, comme une nature supérieure, non pas éternelle, mais céleste, et faite pour durer autant que les astres. Tous la regardaient comme une émanation de l'Esprit divin qui circule à travers le monde ; elle devait rentrer dans cette source et s'y perdre quand elle cesserait d'exister à part. Pour Épicure l'âme est simplement un corps qui se dissout comme un autre et ne

laisse rien après lui ; et il n'y a pas d'avenir pour elle au delà de l'existence présente.

Mais il étonna surtout les hommes par ses hardiesses à l'égard des dieux. Il admit pourtant leur existence et le culte qu'on leur rendait ; mais en laissant subsister la religion publique, il lui retira tout ce qui en faisait la vie. Les dieux d'Épicure étaient, comme on sait, des dieux fainéants. Le monde, qui s'était fait sans eux par un concours d'atomes, continuait de marcher sans eux. Ils ne s'intéressaient à rien, ils ne se fâchaient de rien. Non-seulement on était ainsi débarrassé de ces dieux ennemis, vindicatifs, méchants, auquels croyaient trop aisément les esprits faibles [1] ; mais il ne fallait pas plus attendre des dieux des actes de bonté ou de justice que de colère. Il n'y avait rien à espérer d'eux, ni rien à craindre. Ils ne demandaient pas d'expiations, ils n'accordaient pas d'oracles : *il n'y avait plus de divination*. La divination se rattache en effet nécessairement à l'idée d'une Providence divine, et les Stoïques n'avaient pu se résoudre à l'en séparer ; Épicure rejetait à la fois l'une et l'autre. Et se moquant de cette Providence qu'ils avaient toujours à la bouche et qu'ils se plaisaient à personnifier, il l'appelait la vieille qui dit la bonne aventure, *anus fatidica*, dit Cicéron. Enfin, de même qu'il avait renouvelé, au sujet des atomes, la doctrine antique des philosophes *naturalistes* d'Ionie, il osait répéter aussi d'après eux que le soleil, la lune

1. Voyez par exemple l'Aphrodite qui tue Hippolyte et Phèdre, ou celle de Théocrite, acharnée après Daphnis.

et les astres n'étaient qu'une matière inanimée, et non pas des dieux.

La secousse que cet enseignement donna aux esprits fut prodigieuse. Le surnaturel est si peu de chose aujourd'hui parmi nous, et même il tenait déjà si peu de place dans la vie des hommes à des époques qui passent pour religieuses, comme notre XVIIe siècle, que nous avons peine à comprendre le grand effet de la prédication d'Épicure. Mais le monde était véritablement alors *accablé sous le surnaturel*, comme parle Lucrèce :

> Humana ante oculos fœde quum vita jaceret
> In terris oppressa gravi sub religione[1].

L'humanité pouvait dire ce que dit Phèdre dans Racine :

> De victimes moi-même à toute heure entourée,
> Je cherchais dans leurs flancs ma raison égarée.

On ne faisait rien sans un sacrifice, qui portait avec lui une promesse ou une menace. En même temps que les oracles célèbres décidaient des grands intérêts, mille prétendus signes célestes troublaient le train ordinaire de la vie. Les dieux modernes jouissent à peu près, dans leur ciel, du repos qu'Épicure leur a ordonné; ceux d'alors s'agitaient sans cesse et agitaient aussi l'esprit des hommes. Parmi les portraits moraux qui composent le livre célèbre de Théophraste, celui du superstitieux est un des plus fortement tracés : « La superstition est

1. La vie humaine, errante et vile et méprisée,
Sous la religion gémissait écrasée.
(ANDRÉ CHÉNIER, fragment de l'*Hermès*. Vers publiés pour la première fois par M. Egger.)

une crainte lâche des dieux : le superstitieux est l'homme qui après s'être lavé les mains et tout arrosé d'eau sacrée, prend du laurier dans sa bouche et se promène ainsi tout le jour. Si une belette passe devant lui, il attendra pour continuer son chemin qu'une autre personne ait passé, ou bien il commencera par jeter trois pierres par-dessus la voie. En cas qu'il ait trouvé un serpent dans sa maison, il invoque Sabazios si ce n'est qu'un *parias* ; si c'est le serpent sacré, il fait à l'endroit même une consécration... Si les souris lui rongent son sac aux farines, il demande au devin : Qu'y a-t-il à faire ? et si on lui répond qu'il n'y a qu'à faire mettre une pièce à son sac, il n'en tient compte et va faire un sacrifice expiatoire... Tous les mois il se fait purifier chez les purificateurs orphiques, ainsi que sa femme ; et si sa femme n'a pas le temps, il y mène les petits enfants avec la nourrice, etc., etc. » Le théâtre contemporain paraît avoir reproduit à peu près les mêmes peintures.

Et d'autres poëtes nous représentent ces frayeurs sous un aspect plus sombre, comme dans de plus grandes proportions ; ils nous font voir des troupes d'hommes qui courent pâles et tremblants dans les villes consternées, quand les statues des dieux suent le sang et qu'on entend des mugissements dans les enclos sacrés.

Enfin la place que la magie tient à cette époque dans les préoccupations des hommes peut être soupçonnée par celle qu'elle prend dans la littérature ; témoin la *Charmeuse* de Théocrite et la Médée d'Apollonios. Mais

des anecdotes particulières en diront plus que des généralités sur cette obsession du surnaturel. J'en prendrai une au commencement et une autre vers la fin de la période de l'histoire grecque comprise entre Alexandre et les Romains. Agathocle, livrant bataille aux Carthaginois en Sicile, et voyant ses hommes effrayés par la multitude des Barbares, imagina de lâcher dans son camp des chouettes qu'il avait fait ramasser, et qui vinrent s'abattre sur les casques et sur les boucliers des soldats. Ceux-ci reprirent courage, et ces oiseaux leur furent un présage heureux, parce qu'ils sont consacrés à Athéné ou Minerve. Ces imaginations, dit l'historien, qui paraissent vaines à quelques-uns, ont souvent causé de grands succès ; c'est ce qui arriva alors, car tout le monde se dit que la déesse elle-même venait d'annoncer clairement la victoire.

Environ cent ans plus tard, c'est-à-dire cinquante ans après la mort d'Épicure, pendant que les Romains faisaient la guerre en Sicile, un certain Nicias avait agi chaudement pour eux dans la ville d'Engyion. Cette ville était célèbre par une *épiphanie* (ou manifestation) des déesses qu'on appelait les Mères. Nicias se voyait menacé par le parti contraire, qui était le plus fort, d'être livré aux Carthaginois. Voici ce qu'il imagina pour se sauver. Il affecta pendant quelque temps de faire l'esprit fort au sujet des Mères et de leur *épiphanie* ; il se moquait tout haut de ce conte. Puis, un jour d'assemblée, tandis qu'il haranguait le peuple dans le théâtre, il s'arrête au milieu de son discours et tombe par terre comme foudroyé, à la manière de Paul sur le chemin de Damas.

Il se relève peu à peu, et tout à coup jetant son vêtement de dessus et déchirant celui de dessous, il court à moitié nu et sort du théâtre, en criant que les Mères sont à sa poursuite. Personne n'ose le saisir ni lui faire obstacle ; le voilà aux portes de la ville, et bientôt à Syracuse près de Marcellus : sa femme l'avait rejoint dans sa fuite. Par cette surprise de tout un peuple, on voit ce que c'était alors que de croire aux dieux.

La superstition ce jour-là a favorisé et sauvé un homme ; mais combien plus elle en pouvait menacer ou perdre ! et surtout que d'inquiétudes, que de craintes la superstition devait accumuler dans la vie de tous les jours, et que de violences elle devait faire, soit à la raison, soit à la liberté humaine ! Le philosophe qui mettait les dieux en congé délivrait donc aussi les hommes.

Cependant il y avait toujours des dieux ; Épicure et ses disciples, comme tout le monde, venaient dans les temples, célébraient les fêtes, faisaient des prières, des sacrifices, des adorations, et prononçaient des serments. Théodore de Cyrène, tout récemment, avait osé nier, dit-on, les dieux mêmes ; c'est dans son livre, à ce qu'on assure, qu'Épicure avait pris toutes ses doctrines d'irréligion. Mais s'il l'avait suivi jusque-là, il serait resté seul, et peut-être il eût été persécuté, au lieu de fonder la plus grande école et la plus docile qu'un maître ait jamais vue se former autour de lui. Car la manière dont cette école s'étendit tint du miracle. Épicure lui-même avait vécu presque ignoré de la Grèce et à peine connu dans Athènes. Et bientôt, non-seulement la Grèce et

l'Italie, mais jusqu'aux pays barbares, dit Cicéron, étaient entraînés par sa doctrine.

Voici comment il s'y prenait pour établir que les dieux existent. Tous les hommes ont dans l'esprit l'idée ou l'image des dieux. Cette image étant innée ne peut provenir que d'un objet véritable, qui est la forme des dieux. Et en effet ils sont, et ils ne sont que ces figures mêmes que nous avons dans l'esprit, figures impalpables et sans matière solide, *des dieux au trait*, disait Cicéron, qui n'en sont pas moins bienheureux et immortels [1]. On explique cette singulière thèse par une doctrine à la fois subtile et grossière sur les perceptions et les idées, qui était celle d'Épicure ; mais on peut dire en général que les systèmes tiennent le plus souvent à des causes qui n'ont rien de savant ni d'abstrait. Celui-ci n'atteste autre chose, à mon sens, que la puissance avec laquelle les figures des dieux, reproduites par l'art de tous côtés, s'étaient emparées de l'imagination populaire. Dès que les yeux d'un Grec s'étaient ouverts, il avait vu Zeus, Pallas, Aphrodite ; il les retrouvait tous les jours dans des peintures, dans des marbres, dans des tapisseries. L'art avait encore la plus fraîche jeunesse; les œuvres d'Apelle, de Lysippe, de Praxitèle venaient d'éclore. Comment croire que les dieux n'existaient pas, quand on vivait au milieu d'eux autant qu'au milieu des hommes, et avec plus de plaisir ; quand on les voyait si beaux, et qu'on avait les sens pleins de leurs formes divines? Aussi l'action de ces dieux paraissait

1. *Deos monogrammos:* la traduction est de M. Le Clerc.

toute présente. Une inscription d'Érétrie nous montre que cette ville ayant été forcée de subir une garnison étrangère, puis en ayant été délivrée, il se trouva que cette garnison se retira précisément pendant la procession de Dionysos et au bruit des hymnes chantés en l'honneur du dieu. Aussitôt on rapporta au dieu le bienfait de cette délivrance, et on institua une commémoration solennelle de cette divine intervention.

Lorsque vinrent les temps chrétiens, le prestige était bien diminué ; la poésie était usée, l'art ne produisait plus que des répétitions affaiblies ; les délicats en avaient alors assez des dieux. Mais la mythologie autour d'Épicure était encore toute vivante. On n'en était plus sans doute au temps d'Homère, pas même à celui où Pindare entendait le dieu Pan lui-même chanter un de ses hymnes. Cependant les anciens poëtes n'avaient pas vieilli, et la poésie mythologique venait de se renouveler en quelque sorte à Alexandrie. Les Hymnes de Callimaque nous montrent le polythéisme dans tout son lustre. L'un célèbre la fête où on baigne solennellement Pallas dans l'Inachos ; l'autre la procession où on porte le *calathos* ou corbeille sacrée de Déméter, *qu'il ne faut pas regarder passer d'en haut*, car ce serait une profanation ; celui-ci nous montre Délos toute remplie du culte d'Apollon : « Jamais Hespéros en se levant n'y trouve le silence, et les chants sacrés ne s'y taisent jamais. » La fête d'Adonis à Alexandrie est le sujet d'un petit poëme de Théocrite, et sa mort divine a été chantée aussi par Bion. Si nous cherchons d'autres témoins que des poëtes, voici un passage d'un historien

contemporain, Callixène de Rhodes, qui nous a été conservé, et qui nous fait assister à une de ces solennités du paganisme alexandrin. C'est une *pompe* ou procession (car c'est le sens de ce mot en grec) ordonnée par Ptolémée Philadelphe. Elle mit à défiler à travers le stade une journée entière, depuis le lever de l'étoile du matin jusqu'à celui de l'étoile du soir ; et le premier de ces astres était en effet figuré en tête du cortége, comme le dernier à la fin. Elle se divisait en une multitude de processions particulières consacrées aux différentes divinités. Celle de Dionysos nous est décrite en détail. C'étaient d'abord des troupes d'enfants et des troupes de satyres. Puis l'An et la *Pentétéride* (ou période de cinq ans), avec les quatre Saisons; un char traîné par 120 hommes et portant la statue du dieu ; des prêtres, hommes et femmes, et des ministres de toute espèce; des bacchantes, les cheveux épars, couronnées les unes de serpents, les autres de vigne, ayant dans les mains des poignards ou des serpents. Encore des chars traînés par 60 hommes, par 300, par 500, par 600 ; un bataillon de 1,600 enfants portant chacun quelque objet de prix ; ailleurs 500 jeunes filles; un escadron d'ânes montés par des satyres ou des silènes; des attelages d'éléphants, de cerfs, d'autruches, de toute espèce de bêtes ; des chameaux chargés de tentes barbares remplies de femmes indiennes et autres, ou voiturant 300 livres d'encens, 300 livres de myrrhe, etc. ; des noirs portant 600 dents d'éléphants, de l'ébène et autres produits ; des chasseurs avec 2,400 chiens de toute race, toute une ménagerie d'animaux exotiques; des troupes de

femmes représentant toutes les villes grecques et asiatiques de l'empire des Ptolémées; une profusion de vases et d'objets en or ou en argent dont l'écrivain donne le compte, renonçant à compter ceux qui n'étaient qu'en airain[1]. Sur l'un des chars était un chœur de 600 chanteurs avec 300 citharistes; sur un autre, un thyrse d'or, sur un autre un phallos. Ou bien un pressoir où 60 satyres foulaient des raisins. Ou encore une outre en peau de panthère contenant 3,000 *métrètes* de vin (environ 115 hectolitres). Le vin allait se répandant sur la voie, et la foule le recueillait au passage. Sur un autre char était une espèce d'antre, d'où s'envolaient incessamment des oiseaux à qui on avait attaché des rubans à la patte pour qu'ils pussent être pris par les spectateurs. Plusieurs autres portaient des figures et des représentations sacrées. Ici la statue de Nysa, qui se soulevait de temps en temps par un mécanisme pour faire une libation de lait. Ailleurs le triomphe de Dionysos revenant des Indes, c'est-à-dire la statue colossale du dieu magnifiquement vêtu et porté sur un éléphant. Ailleurs encore toute une scène: c'était Dionysos poursuivi par Héra ou Junon, et se réfugiant à l'autel de Rhéa; des figures l'entouraient, parmi lesquelles celles d'Alexandre et de Ptolémée, couronnées de lierre d'or. D'autres chars en grand nombre portaient d'autres statues des dieux et des rois. On étalait aussi sur des tables des représentations diverses, comme celle

1. Il se fait encore aujourd'hui au Caire de ces processions de bijoux et de vaisselle d'or et d'argent (Voir la *pompe* de la corbeille de noces de la fille du vice-roi, dans le *Journal de Genève* du 1er février 1873).

de la chambre nuptiale de Sémélé. L'écrivain abrége, ne suffisant pas à tout dire, et je réduis encore beaucoup son récit. Tout cela n'est que la procession de Dionysos : il y avait encore celle de Zeus et celle de beaucoup d'autres dieux ; tout à la fin venait celle d'Alexandre, lequel paraissait sur un char traîné par des éléphants. La marche était fermée par toute une armée d'environ 150,000 fantassins et 20,000 cavaliers!

Voilà des pompes religieuses dont on peut dire que les peuples les plus dévots n'en ont pas vu souvent de pareilles ; il y là un luxe *d'imagerie* sacrée et de décoration théâtrale au-dessus de tout ce que la foi du moyen âge a jamais pu étaler dans ses triomphes. J'ajoute que ces magnificences étaient nouvelles encore, du moins à ce degré d'éclat, à l'époque de Ptolémée Philadelphe, puisqu'un historien du temps les décrivait si complaisamment ; et ainsi ce n'étaient pas de ces choses qui continuent de se faire simplement parce qu'elles se font depuis longtemps. Ce culte est encore ici dans sa ferveur. Maintenant se figure-t-on qu'à des hommes à qui la religion offrait de tels spectacles, un philosophe pût venir dire qu'il n'y a pas de dieux, que Zeus, Héra, Dionysos et tous les autres ne sont que de pures fictions et des noms vides de réalité ? Et en supposant qu'il eût enseigné cela impunément, un tel enseignement pouvait-il jamais être populaire et conquérir la foule des esprits ?

Plus tard, mais beaucoup plus tard, quand, après des siècles remplis de ces solennités, l'effet s'en fut affaibli et usé par leur banalité même, alors des Juifs, c'est-à-

dire des opprimés, peu sensibles à ce qui était l'orgueil et le plaisir de leurs maîtres et à des somptuosités dont les vaincus faisaient les frais, des Juifs, ennemis-nés de ces croyances, purent lutter résolûment, mais néanmoins péniblement, contre la séduction de ces merveilles, et en détacher peu à peu des mécontents et des misérables. Mais dans un temps où la race grecque, prenant possession du monde de l'Asie, et comme dédommagée de sa liberté par sa grandeur, était toute fière encore de ses dieux; où cette multitude se fêtait elle-même dans leurs fêtes, elle ne pouvait douter de divinités si éclatantes et si présentes, et le philosophe a dû ménager l'imagination en proclamant leur existence, et en les reconnaissant *sous ces figures mêmes* sous lesquelles on était habitué à les adorer.

Non-seulement Épicure confessait les dieux, mais il avait écrit des livres sur la *sainteté*, sur la *piété*, des livres de dévotion pour ainsi dire. Était-il sincère? Je n'en sais rien, mais je le crois volontiers. Ceux qui se sont moqués de ses dieux inutiles, relégués dans les *métacosmes* ou intermondes, c'est-à-dire dans les intervalles que laissent entre eux les mondes ou cieux sphériques en nombre infini dont se compose son univers, ne se sont pas souvenus que les dieux d'Aristote ressemblent déjà beaucoup à ceux-là, et que cette bizarrerie n'était pas tout à fait une nouveauté. Nous prêtons trop facilement à ces sages d'un autre temps, à ces hommes du Midi qui vivaient tant par les sens, nos habitudes de froide logique. Les hommes d'alors étaient des hommes d'imagination.

Cependant si nous n'avions, au sujet des livres religieux d'Épicure et de son école, que les quelques mots que nous en dit Cicéron, je crois que nous aurions bien de la peine à nous en faire une idée. Mais les cendres d'Herculanum nous ont conservé et nous ont rendu plusieurs livres de Philodème, un philosophe de cette école, contemporain de Cicéron, parmi lesquels il s'en trouve deux qui se rapportent précisément à cet ordre d'idées. L'un a pour titre : *Sur ce qu'on peut conjecturer de la façon de vivre des dieux*, et c'est un véritable livre de théologie. On y voit l'effort qu'on faisait pour satisfaire l'imagination sur ces dieux à figure humaine et fantastique tout ensemble. On essayait de se rendre compte, jusque dans le détail, de ce que pouvaient être ces existences divines, comme la scolastique du moyen âge a travaillé depuis sur celles des anges. On tâchait de se représenter leur félicité éternelle : ils ne dormaient pas, car s'ils dormaient, ils rêveraient [1], et le rêve serait un trouble. Ils ignorent le labeur de la digestion, et cependant ils sont à table éternellement, absorbant une sorte d'ambrosie subtile qui ne fait que passer à travers leur forme divine et se renouveler sans cesse. Ils discourent entre eux pendant ces repas : comment des Grecs auraient-ils pu se figurer des dieux sans discours ? Mais quelle langue parlent-ils? On n'hésitait pas à répondre : ils parlent grec. Il n'y a pas d'autre langue qui soit digne des dieux. Et d'ailleurs y a-t-il des dieux qui ne soient

1. To sleep! perchance to dream.

pas Grecs? Le livre se termine par cette réflexion, qu'il y a des choses qu'on peut conjecturer sur les dieux, mais d'autres aussi qu'il faut se résoudre à ignorer. Après tout, les dieux sauront bien jouir de leur immortalité, sans s'inquiéter des sottises qu'auront pu dire sur leur compte les philosophes.

L'autre livre a un titre qui était celui d'un livre d'Épicure : *de la Piété*. Qu'est-ce donc que la piété d'Épicure? Elle consiste d'abord, et jusque-là nous la comprenons, dans une élévation de pensée qui tient au-dessous d'elle les superstitions, soit les superstitions populaires des dévots, soit les superstitions savantes et raffinées des Stoïques. Cet enseignement religieux se réduisait ainsi à peu près à une critique des religions : critique de la mythologie, critique des dogmes de Zénon et de Chrysippe. On s'attache surtout à montrer que les Stoïques, avec leur prétention d'être des saints, sont les véritables impies ; car ils rejettent les croyances vulgaires, et les leurs ne sont de nature, ni à faire honneur aux dieux, ni à toucher et à édifier les hommes. Au contraire Épicure et les siens croient aux dieux de tout le monde et les honorent comme tout le monde. Ils sont aussi pieux que personne, ou plutôt *ils sont seuls vraiment pieux ;* et c'est ici que se présente le paradoxe de l'école. Car n'attendant rien des dieux, ils ne les prient pas par intérêt ; mais seulement pour obéir à l'impression que fait sur leur âme la grandeur et la beauté merveilleuse des natures divines. Et rien n'est plus pur que ce sentiment profond du divin ; rien n'est plus capable de faire les hommes vraiment bons. Pé-

nétré de la félicité incomparable des dieux, et comprenant qu'elle leur vient surtout de ce qu'ils ne sont accessibles à aucune passion et à aucun trouble, l'homme se modèle insensiblement sur ces divins exemplaires, et s'attache à chasser de son cœur toute misère humaine, c'est-à-dire tout vice et toute faiblesse. Il se fait dieu autant que le permet la nature. Voilà la piété que Philodème nous enseigne et que lui avait enseignée son maître; on peut caractériser d'un mot cette théologie et cette morale religieuse : ce sont celles d'un artiste, celles de l'imagination.

On sait qu'Épicure lui-même fut divinisé par l'admiration des siens. Et ce qui nous étonne bien davantage, c'est qu'il entrait tout le premier dans ces enthousiasmes qui sont pour nous si étranges. Je ne ne veux pas trop presser ce qu'il dit à la fin de sa Lettre à Ménécée : « En vivant ainsi, tu ne seras jamais troublé par rien, ni dans la veille ni en songe, *et ta vie sera celle d'un dieu au milieu des hommes;* car ce n'est plus un être mortel, qu'un homme qui passe sa vie dans la jouissance des biens immortels. » Ce ne sont là peut-être que des vivacités d'expression ; mais son ami Métrodore, celui qui était le plus près du prophète, parlait de sortir de *cette vie d'en bas pour avoir part aux apparitions divines dont Épicure était l'hiérophante.* Enfin voici ce qu'Épicure lui-même, au témoignage de Plutarque, écrivait à Colotès, un autre de ses disciples : « Tandis que je parlais, dans ta vénération pour les vérités que tu entendais de moi, il te prit un désir sans explication naturelle de tomber à mes pieds et d'embrasser mes genoux,

en me rendant honneur avec les formules et les démonstrations consacrées. » Et il ajoutait : « Et cela fit que je te rendis à mon tour un culte à toi-même, comme à un être sacré. » Il ne faut pas en vouloir, continue Plutarque, à ceux qui disent qu'ils donneraient beaucoup pour voir une peinture représentant cette scène : l'un tombant à genoux aux pieds de l'autre, et celui-ci rendant prière pour prière et prosternement pour prosternement. — Tout en souriant, soyons avertis par là de l'état d'esprit où Épicure mettait les siens et où il était lui-même. C'est qu'il avait fait des miracles. Il avait guéri, du moins dans un grand nombre d'esprits, un mal qu'on aurait pu croire incurable. Combien la médecine du corps paraît merveilleuse, quand elle trouve une substance capable d'endormir la douleur ! Épicure faisait davantage pour les plus intolérables peut-être des souffrances de l'âme, celles de la superstition : il les détruisait radicalement jusque dans leur cause.

Le matin même de sa mort, voici ce qu'Épicure écrivait à son disciple Idoménée : « Je t'écris dans le jour heureux qui est en même temps le dernier de ma vie. La strangurie persistait, et les maux d'entrailles, au plus haut degré de violence qui soit possible. Mais tout cela était combattu par la joie intérieure que me donnait *le souvenir de mon enseignement*. Montre-toi fidèle à l'attachement que tu as eu dès l'enfance pour moi et pour la philosophie, en prenant soin des enfants de Métrodore. » Il faudrait ne rien sentir pour prétendre que ce soit là le ton d'un charlatan. C'est véritablement un acte de foi. Si le souvenir de son enseignement suffit à

charmer son agonie, ce n'est pas qu'il soit si sensible à l'orgueil d'avoir inventé et d'avoir été cru et admiré ; mais c'est que les vérités qu'il a trouvées et qu'il a dites ont été pour lui, comme pour les autres, la paix, la délivrance, le salut.

Épicure n'a pas échappé à l'influence qui domine presque toute la philosophie des Grecs ; Épicure aussi est un mystique : un des principaux traits du mystique est l'indifférence ou même le mépris pour la science. Plus la philosophie devient une religion, plus elle se laisse aller à ce sentiment. Il finira par gagner les Stoïques mêmes, qui y ont longtemps résisté ; et ils en viendront à dire quelquefois, comme Pascal, que la science n'est rien, puisqu'elle ne sert pas pour le salut. Mais, à tout prendre, la Stoa a été en tout temps, et surtout en ce temps-là, une école de théologie savante : Épicure dédaigne la science autant que la théologie. C'est encore un des fardeaux dont il se flatte de décharger les hommes ; et l'esprit mystique est ici d'accord avec l'esprit de libertine insouciance. Son école ne se soucie en effet ni de grammaire, ni de musique, ni de poésie, ni d'histoire, ni de mathématiques même. Son astronomie est celle d'un enfant : il acceptait comme plausibles de vieilles opinions, souvent bien étranges : par exemple, que les phénomènes célestes ne sont probablement que des apparences ; tout cela se passe dans l'air ; une éclipse, c'est peut-être une flamme qui s'éteint ; quand l'astre reparait, c'est qu'elle se rallume. Pourquoi ? par quelque hasard, qui ne vaut pas même la peine d'être recherché. Le soleil n'est pas plus grand

que nous ne le voyons, ni la lune; ceux qui veulent nous faire croire le contraire nous trompent. Sa physique tout entière n'est pas moins pauvre; tout le monde le sait par le poëme de Lucrèce. On voit combien se méprennent ceux qui font d'Épicure le père et l'auteur de cette libre philosophie des modernes qui au contraire fonde toute sagesse sur la science. Le dégoût de la science et celui de l'action tiennent au même principe. C'est un quiétisme qui, au lieu de surmonter les obstacles, trouve plus commode de se dérober (Voir la note p. 400).

Une philosophie plus docte et plus généreuse a rendu à Épicure dédain pour dédain. Les écrivains éloquents, les vrais citoyens traitaient légèrement toute cette école, la trouvant courte de vertu comme de science. On remarquait qu'elle ne produisait pas de génies et de maîtres illustres. On lui reprochait surtout qu'elle n'avait jamais formé un champion de la liberté, un serviteur de la chose publique, un homme qui eût souffert ou qui eût péri pour la justice.

Elle n'en fut pas moins puissante ni moins prompte à s'emparer des esprits. C'était assez qu'elle les eût débarrassés de ce joug des croyances qui pesait si lourdement sur eux, et que dans son bon sens vulgaire mais ferme, elle eût *regardé d'un œil fixe le fantôme qui menaçait les hommes du haut du Ciel* [1].

1. Quæ caput a cœli regionibus ostendebat,
Horribili super aspectu mortalibus instans.
Primum Graius homo mortales tollere contra

La grande cause de la popularité d'Épicure est qu'il expliquait la nature, quoique imparfaitement et grossièrement, et qu'il mettait l'explication à la portée de tous. Tous comprenaient ou croyaient comprendre la pluie éternelle des atomes, lesquels formaient l'univers en s'accrochant les uns aux autres ; cet infini rempli de mondes, où s'évanouissait en quelque sorte le Ciel unique de la tradition ; cette âme formée elle-même d'atomes, matière pareille à toute autre matière, et qui devait se dissoudre également par la mort ; ces *représentations* qui se détachaient des objets sensibles comme une espèce de vapeur des corps, pour apporter les sensations à nos sens, et par lesquelles on rendait aussi raison des songes ; enfin toute cette mécanique telle quelle des mouvements du soleil et de la lune ou de leurs éclipses, ou celle des tonnerres, des tremblements de terre, des épidémies. On croyait voir clair dans tout cela, et on y voyait au moins la déchéance des puissances surnaturelles ; on apprenait là à ne s'inquiéter ni des dieux, ni des astres, ni des mystères de la mort, ni des songes, ni de leurs menaces, ni des monstres, ni de tous ces phénomènes ou ces prodiges qui jusque-là remplissaient les hommes d'un effroi religieux. Et tous avaient dans le cœur l'enthousiasme reconnaissant qu'a si bien exprimé Virgile : « Heureux qui a pu pénétrer les raisons

Est oculos ausus primusque obsistere contra.

Un Grec fut le premier dont l'audace affermie
Leva des yeux mortels sur l'idole ennemie.

ANDRÉ CHENIER.

des choses, et qui a mis sous ses pieds toutes les terreurs, la fatalité inexorable et le fracas de l'avide Achéron ! [1] »

Mais, à la place des superstitions dont ils étaient délivrés, les fidèles d'Épicure en mirent une autre, celle de la nature, et aussi de l'homme qui s'en était fait l'explicateur. Ils firent son apothéose, consacrant son nom au-dessus de ceux d'Héraclès, de Dionysos ou de Déméter : « Ce fut un dieu, dit Lucrèce, il faut le proclamer, ce fut un dieu. » Plutarque témoigne que ses dévots se livraient en son honneur aux frémissements, aux hurlements, aux démonstrations des mains frappées l'une sur l'autre, à tous les signes de vénération et d'adoration réservés jusque-là à de plus vieilles divinités. Celui qui avait fait abdiquer les dieux, pour ainsi dire, fut mis à la place même qu'il faisait vide. Il y a un grand mot de Shakespeare dans son *Julius Cæsar*. Brutus, qui vient de tuer César, harangue la foule, et elle applaudit au libérateur : « Vive Brutus ! — Portons-le en triomphe. — Élevons-lui une statue. « Et puis tout à coup » : *Faisons-le César !* » Voilà comme il a réussi à les désabuser de la tyrannie. De même les dieux ont été effacés par Épicure, et la foule dit : Faisons-le dieu !

Une chose encore gagnait les âmes à Épicure ; cette philosophie qui semble égoïste est en même temps sociable. D'abord elle est plus dégagée qu'aucune autre de ce qui divise le plus les hommes; car elle a dépouillé plus absolument les préjugés religieux ; et ceux-là emportent d'ordinaire avec eux tous les autres, ceux par

1. Felix qui potuit rerum cognoscere causas !...

exemple qui se rapportent aux distinctions de race et de naissance. En fondant le droit sur l'utile :

Atque ipsa utilitas, justi prope mater et æqui,

Épicure scandalisait les Stoïques ; mais il établissait le vrai fondement de toute société humaine, l'avantage de tous ; et, au point de vue politique, il définissait admirablement la justice, *un pacte d'intérêts*. Comme l'a fort bien vu M. J. Denis, c'est le *Contrat social*.

Épicure avait d'ailleurs lui-même et communiquait aux siens une certaine ouverture de cœur. Il est singulier que le Stoïque, plus capable des grands dévouements, soit en même temps plus sec et plus farouche ; l'autre morale, moins généreuse, est plus aimable, et en ce sens plus humaine. Il semble que dans l'isolement où elle place l'homme, le laissant sans religion, sans patrie, et volontiers sans famille, elle lui fasse une plus grande nécessité de se rapprocher de ses semblables. Elle leur donne dans une association volontaire ce qu'elle a, pour ainsi dire, épargné ailleurs. Et enfin des hommes qui s'affranchissent d'un même joug sentent le besoin de se fortifier en s'unissant. Épicure disait que l'amitié était un des plus grands biens que la sagesse pût nous ménager dans la vie, et il combattait vivement le principe stoïque, que le Sage se suffit.

On nous dit que dans sa maison, qui n'était pas grande, il avait pourtant rassemblé une tribu d'amis dévoués ; et après lui, ses disciples conservèrent jusqu'à la fin le même esprit : ils formaient une espèce d'affiliation dont tous les membres fraternisaient. Épicure était comme le

chef d'une grande famille, et il faisait entrer dans cette famille ses esclaves mêmes ; il les admettait à la vie philosophique ; l'un d'eux, Mys, avait laissé un nom dans la secte. Et à propos de ce philosophe esclave, il faut remarquer que tandis que la philosophie admet l'esclave à son sacerdoce, la religion, au témoignage d'Aristote, ne l'admettait pas au sien. C'est Épicure qui a dit ce beau mot, que *l'esclave est un ami d'une condition moindre*. Sa bonté d'ailleurs ne s'arrêtait pas à ceux qui étaient capables de philosopher : Épicure recommandait comme une chose méritoire *de ne pas battre ses esclaves*, mais d'avoir pitié et de pardonner.

Pour faire apprécier ce que valait une telle parole, je ne rappellerai pas tous les témoignages scandaleux ou navrants de l'histoire et du théâtre sur les brutalités des maîtres ; j'aime mieux citer une petite pièce innocente de l'Anthologie, l'épitaphe d'une mère de famille. Les vers disent qu'on voyait sur son tombeau une chouette, un arc, une oie, un chien et *un fouet ;* et ils expliquent que ce sont là autant de symboles : le fouet signifie non pas la dureté, nous dit-on, mais la justice de la maîtresse de la maison. Et il ne s'agit pas d'une veuve, forcée de faire le métier de maître ; car l'épitaphe exprime les regrets du mari. Un tel signe gravé sur un tombeau de femme nous fait une impression étrange. La mère de famille, armée du fouet, se retrouve, il est vrai, dans l'esclavage moderne, et le roman de madame Beecher-Stowe nous l'a peinte ; mais il ne nous montre pas l'instrument de correction figuré et

comme consacré sur sa tombe, et ce trait-là manque au tableau.

Je n'ai pas besoin de dire combien la doctrine d'Épicure a fait de mal au polythéisme. Les dieux devenaient peu de chose du moment qu'on n'avait pas besoin d'eux, ni dans cette vie ni dans une autre, et la religion était bien malade. Épicure ruinait donc cette religion du passé, et aidait ainsi par avance à celle qui l'a renversée. Et si le Christianisme a pu se montrer plus hardi, à l'égard des dieux, des oracles et de tout le reste, que ne l'avaient été les philosophes, il l'a dû au travail souterrain continué pendant trois cents ans par une philosophie qui laissait au vieil arbre du paganisme ses branches et ses feuilles, mais qui en détruisait les racines. Mais la morale même d'Épicure, si peu religieuse, prépara pourtant la morale chrétienne de deux manières. Directement d'abord et par sa propre vertu. Elle rapprochait les hommes en faisant tomber la plupart des choses qui les séparent, et les associait d'autant mieux par les idées, qu'elle les détachait de toute autre association. Et puis, en ce qui regarde même l'intérieur de l'homme, elle était au fond bien plus pure qu'elle n'affectait de l'être. Si réellement elle avait pris pour fin le plaisir, elle n'aurait pas été une morale; car une morale est une règle, et le plaisir n'en est pas une. La règle était la sagesse, qui savait seule où il fallait chercher le plaisir. Et sous ce mot flatteur, par lequel il attirait la nature, ce qu'on trouvait était la simplicité, la pauvreté même, le détachement, la retraite, la peur du mouvement et du bruit, le mépris de toutes les

grandes ambitions des hommes. Il n'y avait quelquefois, entre la sagesse d'un Stoïque et celle d'un disciple d'Épicure, qu'une diversité de tempérament [1].

Ce que j'ai appelé l'esprit mystique de l'école d'Épicure a eu aussi ses résultats. Les peuples qui voyaient cette foule de disciples célébrant leur maître comme un dieu, promenant partout son portrait avec eux comme une image sacrée, fêtant son jour de naissance dans une *cène* commémorative, qu'il avait instituée par son testament; tenant son enseignement pour une révélation et lui-même pour un libérateur et un sauveur, furent moins étonnés sans doute d'entendre les Chrétiens parler avec enthousiasme de leur Christ. L'une et l'autre communauté, pour mieux assurer la paix de l'âme, fuyaient à la fois la vie de famille et la vie publique. Les premiers Chrétiens se dérobaient au service de l'État autant qu'il était en eux : Tertullien ne veut pas qu'un Chrétien soit ni magistrat ni soldat; et il dit, plus énergiquement que je ne puis le traduire : « Les affaires publiques ne sont pas nos affaires : » *Nec ulla magis res aliena quam publica.* C'est tout à fait l'esprit d'Épicure. Enfin le Christianisme, comme Épicure, faisait bon marché de la liberté politique, toujours poursuivie et regrettée par les Stoïques, et acceptait volontiers le pouvoir d'un seul.

Pour tout dire, l'esprit stoïque est un esprit de ré-

1. « Et Epicurus, duquel les dogmes sont irreligieux et delicats [voluptueux], se porta en sa vie tres-devotieusement et laborieusement: il escrit à un sien amy, qu'il ne vit que de pain bis et d'eau; le prie de luy envoyer un peu de fromage, pour quand il voudra faire quelque sumptueux repas. » MONTAIGNE.

forme, et par conséquent de restauration et de conservation : celui d'Épicure n'allait qu'à relâcher et dissoudre. Tertullien encore disait que si les Chrétiens, sans s'insurger contre l'empire, s'en retiraient seulement, l'empire étonné ne se reconnaîtrait pas lui-même; ce ne serait plus qu'un désert où il n'y aurait ni mouvement ni vie. Une telle hypothèse n'est qu'une image de l'isolement moral où se sentait en effet l'ancienne religion, enveloppée de tous côtés par la nouvelle. Eh bien ! c'est à peu près ainsi qu'Épicure avait fait le vide autour de l'ordre ancien ; et le monde ne s'est séparé du passé, sous l'action de la parole chrétienne, que parce qu'il en était déjà en grande partie détaché.

Et pourtant quelle opposition ou plutôt quel abime, dès qu'on prend les grands côtés des choses, entre le disciple d'Épicure et le Chrétien ! entre cette sagesse tranquille ou touchée seulement des joies de l'indépendance et de la révolte; et la croyance ardente et austère qui faisait les saints et les martyrs ! Avec quelle indignation les docteurs de la foi nouvelle auraient repoussé l'idée qu'elle dût quelque chose à Épicure ! Si ce n'est qu'on veuille dire qu'en blessant les âmes pieuses et sévères, son irréligion a rendu plus vif en elles le sentiment religieux, comme le scandale de son relâchement et de son indifférence n'a fait que les enflammer davantage pour la vertu. L'esprit chrétien ne serait sous cet aspect qu'un retour violent contre l'esprit d'Épicure. Je n'ai donc pas prétendu imposer au Christianisme une filiation odieuse, mais seulement faire voir comment il arrive que, de tous les côtés à la fois, tout con-

court aux mouvements qui amènent certaines grandes révolutions; et non-seulement tout y concourt, mais tout y entre.

Épicure avait considérablement écrit; on disait même que sa fécondité avait piqué d'honneur Chrysippe le Stoïque, et que celui-ci n'avait fait tant de volumes que pour l'effacer. Il ne nous reste aujourd'hui que quelques pages d'Épicure; et de Chrysippe, comme de Zénon, il ne reste rien. Je ne pourrai donc étudier la doctrine stoïque dans toute sa richesse et dans toute sa force qu'en la prenant, plus tard, telle que Cicéron et Sénèque l'avaient reçue, lorsque leur éloquence la traduisit aux Romains.

NOTES

QUI RENVOIENT AUX TEXTES SUR LESQUELS S'APPUIENT LES ASSERTIONS[1].

Page 6. *Malgré le mot du tragique.* — Ah ! doit-on hériter de ceux qu'on assassine ? CRÉBILLON, *Rhadamiste et Zénobie.*

— *Le scandale de la mythologie est aujourd'hui dissipé.* — On s'éclairera parfaitement sur l'histoire de la mythologie et sur le sens qu'il faut attacher aux mythes, par la lecture de deux ouvrages bien courts : l'*Essai de mythologie comparée*, traduit de l'anglais de M. Max Müller, 1859, et *Hercule et Cacus*, de M. Michel Bréal, 1863. — Les grands travaux antérieurs sur la mythologie, à partir de la *Symbolique* de Creutzer et de l'*Histoire des religions* de M. Guigniaut, ont été l'objet d'une étude de M. Renan qui les fait très-bien connaître (*Études d'histoire religieuse*, 1857, chez Michel Lévy).

Page 7. *Perséphoné est la semence.* — Cicéron : *de Natura deorum*, II, 26.

— *Danaé, Danaos, les Danaïdes* — Voir M. Alfred Maury, *Histoire des religions de la Grèce antique*, t. I. (1857).

1. Dans les Notes qui suivent, je cite les Poëtes grecs d'après la collection de Boissonade, *Poetarum græcorum sylloge*; Platon, et les *Œuvres morales* de Plutarque, d'après la pagination de Henri Estienne; la *Métaphysique* d'Aristote d'après celle de Brandis ; Strabon, Athénée, d'après celle de Casaubon ; Philon d'après celle de Mangey; les Orateurs attiques d'après les numéros de la recension de M. Bekker, édition de Berlin.

Quand je cite des Fragments d'ouvrages perdus, je les prends le plus souvent dans les éditeurs qui les ont recueillis, mais je les vérifie en me reportant au texte des écrivains anciens qui nous les ont conservés en les citant, et c'est ce texte que j'indique. Quelquefois cependant, quand je n'avais pas ce texte sous la main, il m'est arrivé de citer sur la foi des collecteurs de Fragments et d'adopter leurs renvois.

Page 10. *On dit à Indra.* — Voir pour tous ces traits, pris dans le Rig-Véda, les endroits suivants de la traduction de Langlois : tome I, page 7, page 15, page 209, page 3 ; tome III, page 332 ; tome II, page 466 ; tome I, pages 111 et 418 ; tome II, page 300; tome IV, page 405, page 377 ; tome I, page 13 ; tome IV, page 382.

Page 13. *L'esprit laïque y est aussi partout.*—« Si Socrate a pu discuter le polythéisme avec ses disciples, c'est parce que les dieux grecs discutaient dans le ciel la royauté de Jupiter, etc. » Laprade, *le Sentiment de la nature avant le christianisme*, 1866, page 318. Et l'auteur applique à l'esprit grec lui-même ce qu'Homère a dit de ses héros (*Iliade*, V, 380) : « Ce n'est point maintenant la querelle des Grecs et des Troyens ; *les fils de Danaos combattent même les Immortels.* »

Page 14. *Platon l'a reproché à Homère.* — *République*, p. 364. Voyez *Iliade*, IX, 496.

— *Ou plutôt un Dieu à part.* — Cela est très-bien développé dans le livre de M. Alexandre Bertrand : *Essai sur les dieux protecteurs des héros grecs et troyens dans l'Iliade*, Rennes, 1858, p. 151.

— *Allons, Achille, dompte ta colère.* — *Iliade.* IX, 496.

— *Sont traduits d'Homère.* — *Iliade*, II, 116.

— *Qu'il punira les parjures.* — *Iliade*, III, 320.

— *Les suppliants sont sacrés.* — *Iliade*, XIII, 624.

— *Le Zeus souterrain.* — *Iliade*, IX, 456.

— *Dont toute parole doit être accomplie.* — *Iliade*, I, 526, etc.

— *Le plus sûr des présages.* — *Iliade*, XII, 243.

— *Quand les envoyés.* — *Iliade*, IX, 189.

— *Salut, leur dit-il.* — *Iliade*, I, 134.

— *Puissant Jupiter.* — *Iliade*, XVI, 235.

Page 17. *Les patrons du faible.* — *Odyssée*, XIV, 84.

— *Sont envoyés par Jupiter.* — *Odyssée*, XIV, 56.

— *Et la charité pour l'homme.* — *Ibidem*, 389.

— *Respectable aux dieux mêmes.* — *Odyssée*, V, 447.

— *Leur envier la sépulture.* — *Iliade*, VII, 409.

— *Impie de les insulter.* — *Iliade*, XXII, 412. Conférez Démosthène, *Réponse à Leptine*, 104.

Page 18. *Cache peut-être un dieu.* — *Odyssée*, XVII, 485. — Pour la note, voir *Odyssée*, XVII, 420. La citation de l'Évangile est de *Matthieu*, xxv, 42.

— *La terre ne nourrit.* — *Odyssée*, XVIII, 130.

— *Et ailleurs encore.* — *Odyssée*, XIX, 328.

Page 19. *A quels mortels.* — *Odyssée*, VI, 121.

— *Il n'y a pas de ville.* — *Odyssée* V, 101.

— *Sur les Cyclopes.* — *Odyssée*, IX. 275.

Page 20. *Car les dieux ont été.* — *Odyssée*, XVII. 322.

— *Près d'elle un chanteur.* — *Odyssée*, III, 265.

Page 23. *Patrocle est bien mort.* — *Iliade*, XXI, 106.

— *L'œil de Jupiter.* — *Œuvres et jours*, 265.

Page 24. *La Pudeur et la Justice.* —*Ibidem.* 195, puis 218. Au lieu de : *Enveloppéesd e vêtements blancs*, lisez : *S'enveloppant de leurs robes blanches.*

Page 25. *Pétrie avec de la terre.* — *Ibidem*, 70, et Aristophane, *Oiseaux*, 686.

— *D'êtres surnaturels.* — *Ibidem*, 120.

— *La doctrine des quatre âges.* — *Le Mahabharata*, traduction de Fauche, tome IV, pages 40 et 206.

— *Et la titanomachie.* — *Ibidem*, tome I, page 126.

Page 26. *Qui composaient le corps héllénique.* — Hérodote, VIII, 144 et IX, 7.

Page 28. *Zeus, père suprême.* — Dans Jean de Stobes, communément appelé Stobée, *Morceaux choisis sur la nature*, I, III, 34.

— *Épiménide, dont Plutarque.* — Voir aussi Diogène de Laërte, I, 110.

Page 29. *Une sphère et un gnomon.* — Tous ces renseignements sur les philosophes sont pris dans Diogène de Laërte.

— *Le premier qui ait écrit.* — Diogène, I, 116.

Page 30. *Que tout est plein de dieux.*— *De l'âme*, I, v, 15.

— *Que les âmes sont éternelles.* — Cicéron, *Tusculanes*, I, 16.

Page 31. *Xénophane son contemporain.* — Diogène, VIII, 36.

Page 32. *C'est lui qui l'a dit.* — Cicéron, *Tusculanes*, IV, 2.

— *Platon a écrit.* — *République*, page 600.

— *Admiré même par Isocrate.* — *Busiris*, 29.

Page 32. *On raconte enfin.* — Timée, dans le Scholiaste de Platon, à la fin du *Phèdre*; et Gellius (ou Aulu-Gelle), IX, 12. Les faits qui suivent sont attestés par Dicéarque dans Porphyre, (*Vie de Pythagore*, et par Hermippe dans Diogène, VIII, 40.

Page 33. *C'est Polybe qui parle ainsi.*— Au livre II, 39.

— *Jusqu'à l'enthousiasme.*— Platon, *République*, page 600.

Page 34. *L'idée de la perpétuité de l'âme.* M. Th. Henri Martin, dans son livre intitulé : *La vie future suivant la foi et suivant la raison* (seconde édition considérablement augmentée, 1858), livre d'ailleurs tout catholique, a résumé, avec cette science sûre qui permet d'être court, tout ce qu'on sait des croyances populaires sur l'immortalité de l'âme chez les différents peuples de l'antiquité.

Page 35. *Un vers seulement.* — *Iliade*, III, 278.

Page 36. *Dans sa Lettre à ceux de Corinthe.* — La première, XV, 36.

— *Que le passage suivant.* — Au vers 281.

Page 37. *C'est un dieu nouveau.* — Hérodote, II, 145.

— *Est venu de l'Asie.* — Euripide, *Bacchantes*, 13. Et Apollonios de Rhodes, II, 902.

— *Iacchos, enfant divin.* — Strabon, page 468; Lucrèce, IV, 1164; Apollonios de Rhodes, III, 861.

— *L'Égypte connue des Grecs.* — Hérodote, III, 139 et II, 154, 178.

Page 38. *Qu'Orphée n'avait pas existé.* — Cicéron, de *Natura deorum*, I, 38.

— *Et effacer les péchés.* — Platon, *République*, page 363.

— *Principe, milieu et fin.* — Platon, *Lois*, pages 715, 716; et *Banquet*, page 218.

— *Et qui a engendré.* — Platon, *Protagoras*, page 320.

Page 39. *Hérodote dit.* — II, 81 et 123.

— *On lisait.* — Platon, *Charmide*, pages 164, 165.

Page 40. *Dans un de nos livres sacrés.* — *Proverbes*, XI, 15.

— *On raconte qu'Hipparque.* — Platon, *Hipparque*, page 228.

Page 41. *Selon le grand mot de Platon.* — *Théétète*, page 155.

— *Qui nous sont restés.* — Le Fragment plus étendu d'où je détache ces vers a été traduit par M. Egger dans ses *Mémoires de littérature ancienne* (1862), page 236.

Page 42. (En note) Stesichorique graves. — *Odes*, IV, 9.

Page 43. *Ses vers proclamaient.* — Cités par Clément d'Alexandrie, *Stromates* (ou *Broderies*), V, page 601, et par Simplicius, *Commentaires sur la physique* d'Aristote, folio 6.

— *Dont il se figurait que ce dieu était l'unité.* — *Métaphysique*, I, 5, page 18, ligne 18.

— *Qu'il ne saurait y avoir plusieurs dieux suprêmes.* — Voir l'écrit intitulé, *Sur Xénophane*, etc. attribué à Aristote, au chapitre III.

— *Nous avons des vers.* — Clément, *Stromates*, V, page 601. Et Aristote, *Rhétorique*, II, XXIII, 17 et 26.

— *Ce ne sont pas.* — Stobée, *Anthologie*, XXIX, 41, et *Morceaux sur la nature*, I, VIII, 2.

— *Osait nier la divination.* — Cicéron, *de Divinatione*, I, 3.

Page 44. *Menteurs, voleurs, adultères.* — Dans Sextus *l'Empirique*, *Contre les mathématiciens*, page 666 de Bekker, 280 de Fabricius.

Page 45. *Le soleil s'arrêta.* — *Josué*, X, 13. Et, pour la note : *Hymne à Artémis*, 182.

Page 46. *Sur ce thème.* — Dans Athénée, X, page 413.

— *Un verset du nouveau Testament.* — I *Timoth.* IV, 8.

— *Un autre fragment.* — Dans Athénée, XI, page 462.

Page 49. *Le spectacle d'une démocratie.* — Voir le témoignage qu'Hérodote a rendu à la démocratie d'Athènes, V, 78.

Page 50. *Montesquieu.* — *Esprit des lois*, XXI, 7.

Page 51. *La phrase de Bossuet.* — *Discours sur l'Histoire universelle*, seconde partie, paragraphe III, 12e alinéa (dans l'édition originale).

Page 52. *Pour qu'ils ne prissent pas l'âme tout entière.* — Voir Euripide, *Hippolyte*, 113.

Page 52. *Il y a dans Aristote.* — *Politique*, VII, xv, 8.

— *Pindare l'avait dit.* — Au début de la VIe *Néméenne.*

— *Pouvait atteindre à l'immortalité* — Isocrate, *Evagoras*, 70.

(En note). *Je suis ton père.* — Voir M. de Rougé, *Discours d'ouverture* du cours de Philologie et d'Archéologie égyptienne, du 19 avril 1860.

Page 54. *Pallas qui hait les tyrans.* — Aristophane, *Les femmes aux Thesmophories*, 1143.

— *Des fêtes d'Adonis.* — Sapho avait déjà chanté Adonis, comme on le voit dans l'*Anthologie*, VII, 487. Voir aussi Aristophane, *Lysistrate*, 388.

Page 55. *Des lamentations funèbres.* — Plutarque, *Vie d'Alcibiade*, 18, et *Vie de Nicias*, 13

— *Le dieu mort ressuscitait.* — Lucien, *De la déesse de Syrie*, 6, et Macrobe, *Saturnales*, I, 21. J'ai vu de bons esprits étonnés de ce rapprochement, qui d'ailleurs a été fait déjà bien des fois. Je ne méconnais pas, qu'on en soit assuré, la différence qu'il y a entre ces légendes, primitivement toutes symboliques, et la *Passion* réelle et humaine des Évangiles. Moi-même ailleurs j'ai appelé celle-ci : « Un drame d'un effet universel et incomparable, où l'humanité s'adore dans une image d'elle-même également touchante et sublime. »

Mais il n'en est pas moins vrai historiquement que, lorsqu'on annonçait aux païens qu'un dieu était mort, puis qu'il était ressuscité, quand on leur parlait de solenniser sa mort par des démonstrations de deuil, et sa résurrection par des fêtes pleines d'allégresse, et cela à l'équinoxe du printemps, ils étaient préparés à ces croyances et à ce culte par les mythes et par le culte de ces dieux antiques, morts aussi et ressuscités, dont la mort et la résurrection n'étaient à l'origine que l'image des vicissitudes des saisons.

— *De Zagrée* — Le nom de Zagrée est antique : voir un Fragment d'Euripide dans Porphyre, *Sur l'abstinence*, IV, 19. La légende de sa *passion* l'était-elle ? Pausanias (VIII, 37), cite à ce sujet un poëme d'Ono-

macrite; mais ce poëme était-il authentique? On ne peut s'empêcher de reconnaître que cette légende ne paraît nulle part dans ce qui nous reste des Tragiques et des autres écrivains d'une véritable antiquité.

Page 56. (En note) *La Cité antique.* — Le livre est de 1864 (chez Hachette); il est le développement d'une Thèse en latin de 1858 : *Quid Vestæ cultus in institutis veterum privatis publicisque valuerit.*

Page 57. *Dans les conseils, dans les assemblées.* — Voir le *Corpus Inscriptionum græcarum* de Bœckh, 1825-1854, que j'appellerai simplement dans ces notes le *Corpus*, n° 2056, etc.

— *Alors les dieux parlaient.* — Hérodote a donné la liste des *mantéons* que Crésus put faire consulter, I, 46. — Pour la note, voir le *Corpus*, n° 2477. — L'*ornithomancie* est déjà indiquée au dernier vers des *Œuvres et Jours*.

Page 58. *De Xénophon.* — *Banquet*, IV, 48.

— *Des textes font voir.* — Xénophon, *Expédition d'Asie*, VII, VIII, 3, et Antiphon, *Sur le meurtre d'Hérode*, 83.

— *Diderot s'exprime ainsi :* — *Salon* de 1765, article sur Lépicié, cité par M. Bersot dans son *Étude sur Diderot*.

Page 61. *Les Mystères, disait-on.*— Strabon, X, page 467.

— *Mais de plus elle appelle en dehors d'Athènes.* — Dès le cinquième siècle, tous les Hellènes étaient admis à prendre part aux Mystères (Hérodote, VIII, 65.) Plus tard, les Barbares mêmes furent accueillis.

Page 62. *De vingt à trente mille.* — Platon, *Banquet*, page 175.

— *Des représentations y rendaient sensibles.* — Dion Chrysostome, XII, t. I, page 202 (édition de Reiske).

Page 63. *Les grâces divines sont attachées à l'initiation.* — *Hymne à Déméter*, 486.

— *Mourir, c'est être initié.* — Stobée, *Anthologie*, CXX, 8.

— *On cachait les sacrements, dit Fleury.* — *Mœurs des Chrétiens*, chap. XV.

Page 64. *Ce qu'un Scholiaste appelle les livres sacrés.* — Sur Théocrite, IV, 25.

— *Dans un plaidoyer de Lysias.* — *Pour Andocide*, 12.

— *Platon nous parle.* — *Lois*, page 838.

— *Que personne n'avait portées.* — Lysias, à l'endroit indiqué.

— *Ce que dit Cicéron.* — *De Officiis*, II, 13,

— *On lit dans Platon.* — *Phédon*, page 62.

Page 65. *Nous lisons encore dans un plaidoyer Athénien.* — Antiphon, *Tétralogies*, III, I, 2.

— *Tout comme les premiers chrétiens.* — Paul, I *Corinth.* XII, 28.

— *D'une plaisanterie d'Aristophane.* — *La Paix*, 277 et 376.

Page 66. *Communion des initiés.* — Clément d'Alexandrie, *Exhortation aux Gentils*, page 19. Sur le *cycéon*, voir *Hymne à Déméter*, 210; voir aussi Platon, *République*, page 408, et le Scholiaste.

— *Les lois de Manou.* — Traduction de Loiseleur Deslongchamps, XI, 287.

— *Et Lysandre.* — Plutarque, *Apophthegmes*, page 229.

Page 67. *Xénophon se plaint.* — *Sur la République d'Athènes*, III, 2,4 et 8.

— *La Grèce avait.* — Voir, pour tout ce qui suit, indépendamment des textes auxquels je renvoie, le chapitre VII de l'*Histoire des religions de la Grèce antique* de M. Maury.

— *Son eau bénite.* — Hippocrate, *Du mal sacré*, I, et Aristophane, *Les femmes en assemblée du peuple*, 1074. — Pour la note, voir Ammien, XXII, 13 ; mais voir aussi Suétone, *Caligula*, 7, et un Mémoire de M. Egger sur une Inscription grecque d'Égypte, dans ses *Mémoires d'histoire ancienne*, 1863, particulièrement aux pages 412 et suivantes.

— *Ainsi le général Athénien Nicias.* — Plutarque, *Vie de Nicias*, 3.

— *Et celles de l'amour.* — Xénophon, *Hiéron*, II, 1

— *Un mot de l'Electre.* — Au vers 254.

— *Des conjurations.* — Isocrate, *Philippe*, 117, etc.

Page 68. *Dit Isocrate.* — *Évagoras*, 14.

— *Suffirent à la mériter.* — Voir Hérodote, VI, 38, et V, 67.

— *Brasidas.* — Thucydide, IV, 11.

Page 69. *Aphéroïser.* — *Corpus*, 2480 *c*; 2058, 2059, etc.

— *La Grèce datait.* — Thucydide, II, 2. etc.

— *Des Diacones.* — *Corpus*, 3037, etc.

— *Ou Thiases.* — *Corpus*, 2271, 2525 *b*, etc.

Page 70. *Polybe admirait.* — Livre VI, 56. Voir aussi Démosthène, *Contre Aristocrate*, 68 : et Hérodote, VII, 86.

— *Dans un endroit de l'Euthyphron.* — Page 4.

— *Elle y ajoutait la sienne propre.* — Démosthène, *Contre Néèra*, 85.

— (En note) *Une Inscription.* — *Corpus*, 3562.

Page 71. *Nous lisons dans un orateur.* — Lysias, *Andocide*, 51.

— (En note) *Parmi les ruines de Téos.* — *Corpus*, 3044. Voir aussi l'imprécation des Amphictyons dans Eschine, *sur l'Ambassade*, 116, citée par M. Egger dans son *Mémoire historique sur les Traités publics dans l'antiquité*. 1860, page 11.

Page 72. *Sur les mêmes autels.* — Thucydide, III, 59. Et, pour l'asile, III, 9.

— *Une clause telle que celle-ci.* — Thucydide, V, 30.

— *Celui d'Apollon à Delphes.* Isocrate, *Archidamos*, 31.

— *Aussi bien que sur les divines.* — Hérodote, V, 62, 90; VI, 52, 57, 66; VII, 169.

— *Même par les Barbares.* — Hérodote, I, 46; VIII, 135.

Page 73. *De la dîme du butin.* Hérodote, V, 77 ; VII, 132· VIII, 121 ; IX, 80, etc.; *Corpus*, 2108, 2161, etc.,

— *L'autonomie de son territoire.* — Thucydide, V, 18, etc. Voir encore, sur ce qui concerne l'oracle de Delphes, Xénophon, *Helléniques*, VII, IV, 34; *Expédition d'Asie*, V, III, 5; *Agésilas*, I, 34; *Du Revenu*, V, 9.

Page 75. *Qu'il faut leur faire grâce pour la déesse.* — Xénophon, *Cynégétiques*, V, 14.

Page 76. *Ces paroles de Fontenelle.* — *Histoire des Oracles*, première partie, VII, à la fin.

Page 78. *C'est la Muse, dit-il.* — *Pythique* V, strophe 3. — Et, pour la note, Horace, *Art poétique*, 391.

— *La poésie chorique dorienne d'origine.* — Je n'indique ici qu'en deux mots la différence de l'esprit des deux grandes races grecques. C'est dans Ottfried Müller qu'il faut chercher l'étude la plus approfondie et la plus complaisante de la race dorique. Mais la grandeur de cette race n'a pas été féconde, et nous sommes bien plutôt les fils de la race ionique d'Athènes. Au reste personne n'a mieux reconnu et célébré qu'Ottfried Müller la grandeur d'Athènes. Voir son *Histoire de la Littérature grecque* jusqu'à Alexandre (traduite par M. Karl Hillebrand, 1865.)

— *Cette lyre aux cordes frémissantes.*— Première *Pythi-*
— *que*, au début.

Page 79. *Rejette ma bouche, de tels discours. Car blâmer les dieux.* — Les six premiers mots avaient été oubliés. Voir *Olympique* IX, strophe 2 ; *Olympique* I, strophe 2 et épode 2, et Apollonios de Rhodes, IV, 984.

— *Rien ne m'étonne.* — *Pythique* X, épode 3.

— *Les uns sont immortels.* — *Néméenne* VI, au début.

— *Une ombre en rêve.* — *Pythique* VIII, épode 5.

— *Qui ne sait rien.* — Fragment, pour lequel Boissonade renvoie à Aristide, t. III, p. 691.

— *Nous mourons.* — *Isthmique* VI, antistrophe 3.

— *De revêtir la terre.* — *Néméenne* XI, épode 1.

Page 80. *Le corps de tous les hommes.* — Fragment, dans Plutarque, *Consolation à Apollonios*, p. 120. Je n'ose me servir d'un autre Fragment, cité dans les *Stromates*, III, p. 433, n'étant pas assez sûr qu'il soit authentique.

— *Et il décrit brillamment.* — Fragments, dans Platon, *Ménon*, p. 81 ; et dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, IV, p. 641.

— *La fable du déluge.* — *Olympique* IX, antistrophe 2, et le Scholiaste. Voir aussi Plutarque, *Quels sont les animaux les plus avisés*, etc., page 968. — Le nom de Deucalion est dans un Fragment rapporté à Hésiode par Strabon, VII, p. 422.

— *Jupiter a fait grâce aux Titans.* — *Pythique* IV, antistrophe 13.

Page 80. *Il ne fut pas ému.* — Polybe IV, xxxi. 5.

Page 81. *Jusqu'aux régions barbares.* — *Isthmique* V, épode 1.

Page 83. *Je ne puis m'arrêter à cette merveilleuse invention du théâtre.* — Je ne laisserai pourtant pas ce sujet sans engager ceux qui voudront se faire une idée aussi vive et aussi présente que possible du théâtre antique, et en général des démonstrations extérieures qui s'associaient aux émotions et aux plaisirs des anciens, à lire, dans le livre de M. de Gobineau, *La Religion* et *la philosophie dans l'Asie centrale*, 1866, chez Didier, le chapitre si curieux sur le théâtre des Persans.

Page 82. *Des femmes, des étrangers, des esclaves.* — *Gorgias* p. 502 ; *Lois*, p. 658. Sch. Aristoph. *Eccles.* 22.

— (En note) *Comme on le voit par Démosthène.* — Troisième *Olynthienne*, etc.

Page 83. Fénelon demandait. — *IIIe Dialogue*, vers la fin. On m'a objecté que Platon condamnait la tragédie comme immorale et irréligieuse. Je réponds que Platon aurait aussi bien condamné la Bible, la morale et la religion des âges poétiques n'étant pas suivant la philosophie.

Page 86. (En note) *Études sur les tragiques grecs.* — Chez Hachette, 1841-3 (réimprimé depuis.)

Page 87. *C'est que ni Jupiter.* — Sophocle, *Antigone*, 448.

Page 88. *Jusqu'aux derniers temps de l'antiquité.* — *Entretiens* d'Épictète, III, 20.

Page 89. De l'*Agamemnon* d'Eschyle. — Au vers 125, et Lucrèce, I, 88.

Page 90. *Destin des mortels.* — *Agamemnon*, 1302.

— *Pascal devait dire.* — *Pensées*, VI, 4, page 97 du manuscrit autographe.

— *Tout ce que tu fais.* — Dans Stobée, *Morceaux choisis sur la Nature*, I, iv, 29.

— *Disciple de Pythagore.* — Cicéron, *Tusculanes*, II, 10.

— *Zeus, quel que soit.* — *Agamemnon*, 157.

— *Zeus est la terre.* — Dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, p. 603.

— *Dans sa mémoire.* — *Euménides*, 270, et *Suppl.* 232.

Page 91. *Philon le Juif.* — Dans l'écrit intitulé: *Tout homme de bien est libre*, p. 448. On l'attribue à Philon.

Page 91. *Souvenez-vous, dit-il.* — Au vers 1439.

— *Plus tard, Polémon.* — Dans Diogène, IV, 20.

— *Puisque nous voilà.* — Dans Stobée, *Anthologie*, Appendice, XIII, 5.

Page 92. *Épicharme enseignait.* — Fragment, dans Diogène, III, 10.

— *Il disait à propos de la mort.* — Dans Plutarque, *Consolation à Apollonios*, p. 110.

— *Si l'esprit est pur.* — Clément d'Alexandrie, *Stromates*, VII, p. 844. La seconde phrase : *une vie pure*, est prise dans les *Anecdota* (ou Textes inédits) publiés par Boissonade, t. I, p. 125.

Page 93. *La ressemblance de la Pudeur.* — Aristophane, *Nuées*, 983.

Page 95. *Et remarquablement écrit.* — Cicéron, *de Oratore*, II, 11 ; et *de Finibus*, V, 19 et 29.

— *A propos d'un aérolithe.* — Diogène, II, 11 et 12.

— *Et la lune une terre.* — Platon, *Défense de Socrate*, p. 26.

— *Le roi de Macédoine Archélaos.* — Sénèque, *de Beneficiis*, V, 6. Pline nous dit, II, 9, que des vers de Stésichore et de Pindare témoignent du trouble que leur causait une éclipse de soleil.

— *Dans la guerre médique.* — Hérodote, IX, 10.

— *Dans l'expédition de Sicile.* — Thucydide, VII, 50.

— *Cependant Thucydide.* — Voir II, 28.

Page 96. *Thucydide est un esprit très-libre et très-fort.* — Voyez *l'Essai sur Thucydide* de M. Jules Girard (1860, chez Charpentier), page 285. Il renvoie particulièrement au numéro 103 du livre V de Thucydide.

— *Les écrits d'Hippocrate.* — Dans une Thèse savante et considérable *De ortu medicinæ apud Græcos progressuque per philosophiam*, 1855, M. Guardia a très-bien montré le caractère philosophique et même socratique de l'esprit et de la doctrine d'Hippocrate, page 128.

— *Enfin dans ce même livre.* — Au chapitre 22.

Page 97. *Est attesté par Platon.* — *Phédon*, p. 97.

— *Et par Aristote.* — *Métaphysique*, I, 3, p. 12, ligne 27.

— *Date véritablement d'Anaxagore.* — Cependant Her-

motime de Clazomène l'avait peut-être dit avant lui, d'après Aristote (*ibidem*, p. 13, ligne 4).

Page 99. *Il ne nous reste guères d'Héraclite qu'une phrase* — Conservée dans Aristote. *Rhétorique*, III, 5, et dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, p. 716.

Page 100. (En note.) *Laisse-moi faire.* — Hérodote, I, 37.

Page 101. *En ce sens elle a beaucoup fait pour le christianisme.* — « La critique est nécessaire, et, tout compte fait, elle a plus souvent raison que tort. L'histoire lui en rend l'hommage, et *le christianisme*, à qui le monde moderne doit tous ses progrès, *n'est, au point de vue humain, que la plus sublime des critiques.* » M. Nisard, *Histoire de la littérature française*, t. IV, p. 421 (de la 4e édition, 1867): livre IV, chap. XI, paragr. 2. Je n'ai pas besoin de dire que je n'accepte pas cette phrase tout entière; M. Nisard y professe, comme partout ailleurs, une foi qui n'est pas la mienne. J'ai eu d'autant plus de plaisir à me rencontrer cependant ici avec mon ancien maître et à me couvrir de son autorité.

Page 101. *Protagoras disait.* — Platon, *Théétète*, p. 152.

— *Ses antilogies* — Diogène, III, 37.

— *Gorgias alla plus loin.* — Voir le livre *Sur Xénophane*, etc., attribué à Aristote, au chapitre V.

Page 102. *L'allégorie d'Héraclès.* — Dans Xénophon, *Mémoires sur Socrate*, II, I, 21.

Page 103. *Euripide, disciple d'Anaxagore.* — Cicéron, *Tusculanes*, III, 14.

— *Un sage de la scène.* — Vitruve, VIII, Préface : *Quem philosophum Athenienses scenicum appellaverunt.*

— *C'est un frère de Socrate.* — Voir Diogène, II, 18 et Cicéron, *Tusculanes*, IV, 29.

— *Mon père lui-même, dit Oreste.* — *Oreste*, 278, et 496.

Page 104. *Dans une scène d'une autre tragédie.* — *Electre*, 1195.

— *Un roi mourant.* — Dans Stobée, *Anthologie*, III, 18.

Page 105. *Car il ne veut pas.* — Au vers 565.

— *Des esclaves sans doute.* — Au vers 767.

Page 105. *Celui qui vit pour son prochain.* — *Héraclides*, 2.
— *Dévouement du serviteur pour le maître.* — *Hélène*, 1640.
— *Malheureux l'enfant.* — *Suppliantes*, 363.

Page 106. *Dans la mort comme dans la vie.* — Stobée, *Anthologie*, LXXIX, 2.
— *Dès qu'Alceste.* — Au vers 158.

Page 108. *Il y a des vers où Euripide.* — *Electre*, 292.
— *Ils ont compassion des misères humaines.* — *Electre*, 1320.
— *Obéis sagement.* — Au vers 299.

Page 109. *Elle tombe et tombant...* — *Hécube*, 565.
— *Andromaque qui ne peut* — *Troyennes*, 675.
— *Les hontes et les terreurs de l'adultère.* — *Hippolyte*, 416.
— *Ailleurs le poëte renvoie aux Barbares.* — *Andromaque*, 177; *Hippolyte*, 856.
— *Nés de la même terre.* — Dans Stobée, *Anthologie*, LXXXVI, 2.
— *Le méchant seul.* — *Ibidem*, LXXXVI, 1.
— *Il importe peu que la chair.* — *Electre*, 385.
— *L'esclave vaut l'homme libre.* — *Ion*, 853.
— *L'esclave peut être homme libre.* — *Hélène*, 728.
— *Nous ne vivons que par les esclaves.* — Le scholiaste de Pindare, *Pythique* IV, époe 2. Voir, sur *le Philosophe du théâtre*, l'étude de M. Louis Maignen, *Morale d'Euripide*, 1856. J'ajouterai ici que M. Maignen a relevé dans les *Suppliantes* des vers où nous rencontrons pour la première fois la doctrine philosophique de l'optimisme (194 et suivants).

Page 110. *Pour moyen d'information la torture.* — Aristophane, *Grenouilles*, 632, etc.

Page 112. *Et sans vouloir qu'on le sache.* — Lysias, XIX, 59. Voir encore Démosthène, *Pour Ctésiphon*, 258; Diodore, XIII, 83; Valérius (ou Valère Maxime), IV, VIII, *ext.* 1.
— *Dans un autre plaidoyer.* — Le XXIVe de Lysias.
— *Au témoignage de Xénophon.* — *République d'Athènes*, I, 10.

Page 112. *A Athènes cela n'était pas permis.* — *Xénophon*, *Mémoires sur Socrate*, II, II, 13.

Page 113. *La vertu est le seul bien.* — Dans Stobée, *Anthologie*, I, 4.

— *Et qui nous les reprennent quand ils veulent.*

— *Phéniciennes*. 555.

— *Après tout que faut-il?* — Dans Stobée, *Anthologie*, XL, 9 et 2.

— *Un Père de l'Église.* — *Épître à Diognète*, ch. v.

— *Qui donc est esclave.* — Dans Philon, *Tout homme de bien est libre*, 3, p. 449, et ailleurs.

— *Heureux le Sage.* — Dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, IV, p. 536.

Page 114. *Et vois, mon père.* — *Ion*, 635. Et pour les rapprochements qui précèdent, 318, 326, 102, 685, 116.

Page 115. *A la fin d'un monologue admirable.* — *Médée*, 1068.

— *La Médée d'Ovide.* — *Métamorphoses*, VII, 20.

— *Je vois le bien.* — *Hippolyte*, 380.

— *A ceux de Rome.* — Chapitre VII, 15.

— *De la conscience.* — *Oreste*, 386.

— *On voit des hommes.* — Dans Stobée, *Anthologie*, XCVII, 14. Voir aussi Porphyre, *De l'abstinence de la chair*, II, 15.

— *Dans l'Évangile.* — *Marc*, XII, 43.

— *Un Dieu en nous.* — Dans le scholiaste de Pindare, VIe *Néméenne*, première strophe.

— *La terre à la terre.* — Dans Stobée, *Anthologie*, CVIII, 11. Voir encore Cicéron, *Tusculanes*, III, 25; *Genèse*, III, 19.

Page 116. *Qui sait si ce n'est pas mourir.* — Dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, III, p. 432.

— *Chez les morts.* — *Hélène*, 1012; *Suppliantes*, 535.

— *Voici d'où vient.* — Dans Stobée, *Anthologie*, CXXI, 12, et *Hippolyte*, 194.

— *Connais-toi toi-même.* — Dans Plutarque, *Consolation à Apollonios*, p. 116.

Page 117. *Les Perses chez qui les dieux.* — Hérodote, I, 131, et II, 142.

— *Amenait Hérodote.* — Au livre III, 38.

Page 117. *Et il déclare que tel miracle.* — Livre V, 86.
— *Ailleurs il expose.* — Livre I, 159.
Page 118. *Ceux qui croient que les tremblements de terre.* — Livre VII, 129.
— *Je ne veux pas en douter.* — Livre VIII, 77.
— *Démocrite écrivait.* — Cité dans Sextus l'*Empirique*, page 396 de Bekker, 554 de Fabricius.
Page 119. *Protagoras tenait la question.* — Platon, *Théétète*, page 162.
— *Raisonneur sans Dieu.* — Cicéron, *De Natura Deorum*, I, 1 et 23.
— *Le festin de Tantale.* — *Iphigénie chez les Taures*, 378.
— *Les adultères et les violences.* — *Hercule en fureur*, 1314.
— *Aphrodite, c'est notre propre folie.* — *Troyennes*, 989.
— *Ou bien il condamne.* — *Ion*, 249; *Oreste*, 407; *Bacchantes*, 1329; *Hippolyte*, 106, etc.
— *Ou plus perfidement.* — *Hippolyte*, 454, 475.
— *Ils ne sont pas dieux.* — Dans Stobée, *Anthologie*, C, 4.
— *Au profit du culte des dieux.* — *Electre*, 737.
— *Rien n'est moins sensé.* — *Hélène*, 742.
Page 120. *Quoi de plus fou.* — Dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, VI, 6 (à la fin).
— *Quelle serait la maison.* — Dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, V, 11, page 584.
— *Ailleurs il condamnait.* — *Ion*, 1311.
— *Qui fait marcher sans bruit.* — *Troyennes*, 884. J'aurais dû citer plus complétement ces vers, placés dans la bouche d'Hécabé (Hécube) : « O toi qui portes la terre et qui reposes sur la terre, quel que tu puisses être, car tu es difficile à deviner, Zeus! que tu sois la nécessité qui réside dans la nature ou *l'intelligence qui est dans les hommes*, c'est toi que j'implore, car c'est toi qui fais marcher sans bruit les choses humaines suivant la justice. » Les mots que j'ai soulignés contiennent l'idée du Verbe stoïque. Ménélas répond : « Que signifient ces nouveautés dans ta prière? »

Page 120. *Croyez-vous que les iniquités.* — Dans Stobée, *Morceaux sur la nature*, I, IV, 14.

— *Jusqu'à douter d'eux.* — *Hélène*, 1135; et un Fragment du *Bellérophon* dans Justin, *Monarchie*, page 41.

— *Dans la bouche de son Sisyphe.* — Dans Sextus l'*Empirique*, page 403 de Bekker, 563 de Fabricius.

Page 122. *Les deux Tyndarides.* — Hérodote, V, 75.

— *Les Éacides.* — Hérodote, V, 81; et VIII, 64.

— *Ephèse étant assiégée.* — Hérodote, I, 26.

— *Qui s'ouvraient d'eux-mêmes.* — Je ne retrouve plus les passages que j'ai eus en vue.

— *Une procession invisible.* — Hérodote, VIII, 65.

— *De la barbe à la prêtresse.* — I, 175; et VIII, 104.

— *Une cavale met bas un lièvre.* — Hérodote, V, 57.

Page 123. *Que l'on prend pour des fantômes.* — Hérodote, VIII, 27.

— *Que les prodiges abondent en Egypte.* — Hérodote, II, 82.

— *Cette morte qui se plaint.* — Hérodote, V, 92.

— *La divination était comptée.* — Eschyle, *Prométhée*, 493.

— *Enlever à l'ennemi les oracles.* — Hérodote, V, 90.

Page 124. *Ceux d'Athènes à ceux de Mélos.* — Thucydide, V, 105.

— *Un vieillard dans Platon.* — Au début de la *République*.

— *Hippocrate.* — *De l'air, de l'eau*, etc., 22.

— *Nicias, un personnage.* — Plutarque, *Vie de Nicias*, 4.

Page 125. *Rien ne les force.* — *Cyrus*, I, VI, 46. Sur cette idée, que le divin peut être capricieux et inexplicable, voir un passage d'Hérodote, VIII, 37, relevé par M. Tournier : *Némésis et la jalousie des dieux*, 1863, page 60.

— *Tout phénomène.* — Hérodote, VI, 75 et 84; IX, 65.

— *Des expiations pour un songe.* — Hérodote, V, 56.

Page 126. *Chacun s'enfuit chez soi.* — Andocide, *Sur les Mystères*, 36.

— *Furent mis à mort.* — Thucydide, VI, 60.

— *Voué par les dieux.* — Lysias, *Contre Andocide*, 31.

— *De l'orateur Antiphon.* — *Tétralogies*, I, II, 11.

Page 126. *Auparavant.* — Hérodote, I, 64.

— *Et les femmes en travail.* — Thucydide, III, 104; V, 1 et 32.

Page 127. *Le premier qu'on ait divinisé.* — Duris de Samos, dans Plutarque, *Vie de Lysandre*, 18.

— *Mais seulement devant les dieux.* — Xénophon, *Expédition d'Asie*, III, II, 13.

— *Le mot était venu de la Perse.* — Platon, *Alcibiade I*, page 122. — Aristophane, *Nuées*, 740.

Page 128. *D'une femme de Lemnos.* — *Contre Aristogiton*, 79.

Page 131. *On raconte que dans la guerre sacrée.* — Plutarque, *Beaux traits des femmes*, page 249.

Page 132. *Heureux, bienheureux.* — Pour cette citation des *Bacchantes* et les suivantes, voir les vers 74, 198, 385, 421, 884, 358, 451, 466, 799, 940, 1027.

Page 133. *Et tu les as dévoilés aux simples.* — *Matthieu*, XI, 25.

Page 134. *Les chaînes tombèrent d'elles-mêmes.* — *Actes des apôtres*, XII, 7 et 10. Voir *ibidem*, XVI, 26, et *Bacchantes*, 580.

— *Quelle figure avait saint Michel.* — *Procès de Jeanne d'Arc*, publié par J. Quicherat, pages 73, 89, 93.

Page 136. *Déplacer les montagnes.* — *Matthieu*, XVII, 20.

Page 139. *Mon âme est vierge comme moi.* — *Hippolyte*, 850 et 1004.

— *Il est bon à l'homme.* — *I Corinth.* VII, 1 et 38.

— *Mais heureux celui qui n'est pas marié.* — Dans Stobée, *Anthologie*, LXIX, 5.

Page 140. *Des haillons et des poux.* — Alexis, dans Athénée, IV, page 161. J'ai perdu l'indication du passage qui précède.

— *Socrate qui ne se lave pas.* — *Oiseaux*, 1539.

Page 141. *Nous ne saurions ni la voir.* — Dans les *Stromates*, page 644.

— *Lorsque les esprits célestes.* — Cité dans Plutarque, *De l'exil*, page 607, et dans le livre des *Philosophies*, attribué à Hippolyte, et retrouvé par M. Miller, page 249. Voir Cicéron, cité par Augustin, *Contre Pélage*, IV.

— *J'ai pleuré.* — Dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, p. 716.

Page 141. *Sur ces fèves.* — Dans Gellius (Aulugelle), IV, 11.

— *D'autres représentent le poëte lui-même.* — Dans Diogène, VIII, 62.

Page 142. *Que les esprits déchus du ciel.* — Dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, p. 632.

— *C'est la foi.* — Dans Clément d'Alexandrie, *Stromates*, p. 648.

Page 143. *Le nom de philosophe date de Socrate.* — Platon, *Phèdre*, p. 278. Héraclide du Pont, d'après Cicéron, *Tusculanes*, V, 3, le faisait remonter à Pythagore, peut-être pour le consacrer davantage.

Page 144. *Se mettant lui-même à un régime.* — Xénophon, *Mémoires sur Socrate*, I, VI, 2 ; I, II, 1, et *Économiques* II, 3.

— *Plus on se rapprochait du divin.* — *Mémoires sur Socrate*, I, VI, 10. Pour la note, voir Hérodote, I, 32.

— *Les dons de ses amis.* — Xénophon, *Défense de Socrate*, 17.

Page 145. *Connais-toi.* — *Mémoires sur Socrate*, IV, XI, 24.

Page 146. *Le fond de toute religion.* — M. Paul Rousselot (*Revue contemporaine* du 15 mars 1870) croit que la doctrine de l'immortalité n'appartient qu'à Platon, et non à Socrate, et soutient cela ingénieusement. On lui opposera toujours le morceau du *Cyrus*, et aussi les plaisanteries d'Aristophane, qui représente Socrate *évoquant les morts* au bord d'un lac fantastique (*Oiseaux*, 1540).

— *Il soutenait hardiment.* — Platon, *Euthyphron*, p. 6.

— *Comme par exemple le jour où Agésilas.* — Xénophon, *Helléniques*, IV, VII, 2.

Page 147. *Et ne pratiquait pas la divination.* — Xénophon, *Défense de Socrate*, 12-13. Le témoignage contraire des *Mémoires sur Socrate*, I, I, 2 et I, IV, 2, ne semble ni sincère ni croyable.

— *Il sacrifiait dans l'occasion.* — *Mémoires sur Socrate* I, I, II et I, III, 1 ; et Théodecte, dans Aristote, *Rhétorique*, II, XXIII, 12.

Page 148. *Il semble qu'il ait reconnu les astres.* — Platon, *Defense de Socrate*, p. 26. Le penseur cité dans la note est M. Ch. Dollfus.

Page 148. *Pythagore avait dit cela.* — Diogène, VIII, 27.

— *C'est qu'il désavouait les hardiesses.* — *Mémoires sur Socrate*, I, I, 11 et IV, VII, 6. Et Platon, *Phédon*, p. 96-99.

Page 149. *Pascal comme Socrate.* — *Mémoires sur Socrate*, IV, VII, 3. Et Aristote, *Métaphysique* II, 2, p. 43. Comparer Pascal, VI, 23 et 41 (p. 429 et p. 81 de manuscrit autographe), et la Préface de ses Traités posthumes *de l'Équilibre des liqueurs* et *de la Pesanteur de l'air.*

— *Ait proclamé Socrate le plus sage des hommes.* — Xénophon, *Défense de Socrate*, 14 ; Platon, *Défense de Socrate*, p. 21.

— *En a peut-être souffert d'une manière irréparable,* — Voir à ce sujet Plutarque, *Vie de Nicias*, 23.

Page 150. *Que celui qui a fait l'homme à l'origine.* — *Mémoires sur Socrate*, I, IV, 5, 8, 16 ; et IV, III, 14.

Page 151. *Quand on se préoccupe trop du divin.* — Cette phrase a scandalisé un philosophe chrétien, M. Waddington. Si je ne puis me rendre aux raisons qu'il m'oppose, je puis du moins signaler sa réfutation à mes lecteurs (*Dieu et la Conscience*, 1870).

— *Celui qui ordonne et maintient.* — *Mémoires sur Socrate*, I, IV, 18.

Page 152. *Voici comment Alcibiade.* — Page 215, et p. 173.

Page 153. *Les sarcasmes d'Aristophane.* — *Nuées*, 409 et 436. Et Platon, *Euthydème*, p. 285.

Page 154. *Platon raconte qu'à un siége en Thrace.* — — *Banquet*, page 220.

— *Et comme un miracle de chasteté indécente.* — *Banquet*, p. 219. Et Valérius, IV, III, *ext.* 3.

— *Car, disait-il, une autorité.* — *Mémoires sur Socrate*, I, II, 49.

— *C'est ainsi que Jésus dit dans l'Évangile.* — *Matthieu*, X, 34.

Page 155. *Quand l'âme est partie.* — *Mémoires sur Socrate*, I, II, 53, et Aristote dans Diogène, V, 19. Voir aussi *Matthieu*, VIII, 22. Et, pour la note, Strabon, p. 784.

— *Platon raconte que le matin.* — *Phédon*, p. 60. Et *Marc*, III, 31.

Page 156. *Pour moi, dit Xénophon.* — *Mémoires sur Socrate.* IV, VIII, 11. Et Platon, à la fin de la *Défense de Socrate.*

— *Il y avait deux chefs d'accusation.* — Platon, *Défense de Socrate*, p. 24.

Page 158. *C'est ce que j'ai déjà expliqué ailleurs.* — *Discours d'Isocrate sur lui-même, intitulé : Sur l'Antidosis, traduit... par Auguste Cartelier, revu et publié... par Ernest Havet*, 1862, Introduction, p. XXIX.

Page 159. *Elle payait donc des mercenaires.* — Isocrate, *Symmachique* 44 et 79.

Page 161. *Pour un grand désastre qui avait attristé leur victoire.* — Xénophon, *Helléniques*, I, VI.

— *De Lacédémone ou de la Crète.* — Platon, *Criton*, p. 52, à la fin, et Xénophon, *Mémoires sur Socrate*, IV, VI, 12.

Page 162. *Ne voyageait pas.* — Platon, *Phèdre*, p. 230.

— *En l'honneur du pouvoir d'un seul.* — Hérodote, III, 82.

Page 164. (En note.) *La théatrocratie, comme disait Platon,* — *Lois*, p. 701.

Page 167. *Qui se font eunuques.* — *Matthieu*, XIX, 12.

Page 168. (En note.) *Ainsi on contestait.* — Athénée, V, p. 215.

— *Isocrate niait.* — *Busiris*, 5.

— (En note.) *Aux détails grossiers de la vie ordinaire.* — Platon, *Hippias*, p. 290 ; et *Banquet*, p. 221, à la fin.

Page 169. *La vérité est pour l'Athénien un Protée.* — Platon, *Euthydème*, p. 288.

— *Dans un spectacle public.* — Plutarque, *Vie de Nicias*, 3, Et, pour la note, Hérodote, V, 47.

Page 172. *Un Père de l'Eglise.* — Justin, *Défense*, 46.

Page 173. *Que Platon met dans la bouche de son maître.* — *Défense de Socrate*, p. 31.

— *Mais quelqu'un me dira.* — *Ibidem*, p. 28.

Page 176. *Quand Pierre et ses compagnons, dans le livre des Actes.* — Au chapitre V, 19. Voir plus haut page 91.

— *Il nous montre en Arménie.* — *Cyrus*, III, I, 38, et 14. Comparez *Luc*, XXIII, 34 ; et Sénèque, *de Beneficiis*, V, 17. Un critique, n'ayant pas présent à l'esprit le passage de Xénophon, et pensant seulement à la phrase de Sénèque, a cru que c'était *une erreur manifeste* de rap-

procher cette phrase de celle de l'Évangile : il ne voit dans l'une que dédain pour l'humanité, et que charité dans l'autre. Ce jugement, qui est déjà trop dur pour Sénèque, ne saurait s'appliquer en aucune manière à Xénophon.

Page 179. *Ou folies obscènes.* — Démosthène, *Contre Conon*, 17.

— *Et le respect des Mystères.* — Isocrate, *sur l'Attelage*, 6.

— *Les interprètes d'oracles se lèvent aussi de tous côtés.* — Démosthène, *Sur les Symmories*, 25.

— *Leurs livres contenant les règles du métier.* — Isocrate, *Éginétique*, 5.

— *Allèguent et citent des oracles.* — Dinarque, 98 ; Démosthène, *Sur l'Ambassade*, 297 ; Eschine, *Contre Ctésiphon*, 77.

— *D'un mot qui serait de mauvais augure.* — Démosthène, *Contre Androtion*, 12.

— *S'il s'est produit un signe dans le ciel.* — Démosthène, *Contre Macartatos*, 66.

— *C'est qu'il a mérité d'être trompé par les dieux.* — Lycurgue, 93.

Page 180. *Les Athéniens font valoir.* — Eschine, *Sur l'Ambassade*, 31 ; comparez Tacite, *Annales*, III, 60.

— *Que les hommes ne supportent pas.* — Isocrate, *Busiris*, 42.

— *Sont dans l'âme elle-même.* — Démosthène, *I Contre Aristogiton*, 35.

Page 181. *Les plus religieux de tous les hommes.* — Livre II, 27 et 58.

— *A travers d'autres existences.* — Livre II, 86 et 123.

— *Que la fève y était impure.* — Livre II, 37.

Page 182. *Qui allaient peut-être, dit prudemment Isocrate.* — *Busiris*, 24, 26, 27.

— *Ces philosophes renommés dont l'Égypte est l'idéal.* — *Ibidem*, 17.

— *La phrase célèbre de Pascal.* — *Pensées*, X, 1, vers la fin (page 4 du manuscrit autographe).

Page 184. *Vous avez bien mis à mort Socrate le sophiste.* — *Contre Timarque*, 173.

Page 184. *Platon disait qu'il y a une misologie.* — *Phédon.* p. 89.

— *Que la vraie sagesse était celle des Lacédémoniens.* — Platon, *Protagoras*, p. 342.

— *La philosophie... est aujourd'hui très-mal vue.* — Isocrate, *Busiris*, 49 ; Platon, *Protagoras*, p. 316, et *Ménon*, p. 92.

Page 185. *Du misérable or.* — *Contre les Sophistes*, 4.

— *Il censure leurs subtilités.* — *Hélène*, 1, et *Discours sur l'échange de biens* (*Antidosis*), 84 et 258.

— *Il raille agréablement leurs paradoxes.* — *Panathénaïque*, 118.

— *Comme Platon lui-même.* — *République*, pages 389 et 459. Il est parlé de la philosophie avec grand respect dans le *Nicoclès*, 9 ; mais ce livre n'est pas d'Isocrate.

— *Aimée des dieux et amie des hommes.* — Isocrate, *Discours panégyrique*, 29.

Page 186. *Les plus doux de tous les Grecs.* — Isocrate, *Antidosis*, 20 ; comparez *Matthieu*, v, 4.

— *Au nom des dieux, supposez.* — Démosthène, *Contre Midias*, 48.

— *Du franc-parler des citoyens.* — Démosthène, IIIe *Philippique*, 3.

Page 187. *Platon reprochait précisément.* — *République*, p. 562.

— *Et qui sont réellement de Théophraste.* — Philodème, *Vices et vertus*. Le passage des *Économiques* est au chapitre v.

Page 188. *Un congé pour les esclaves.* — *Corpus*, 3641, *b*.

— *Au septième jour tu te reposeras.* — *Exode*, xxiii, 12.

— *Ce qu'avait dit Aristote.* — *Politique*, VII, ix, 9.

Page 189. *Les orateurs citent des vers.* — Démosthène, *Sur l'Ambassade*, 247, 255 ; Eschine, *Sur l'Ambassade*, 158 ; Lycurgue, 100.

— *Des textes... avec lesquels tous sont familiarisés.* — Plutarque, *Vie de Lysandre*, 15 ; *de Nicias*, 29, Xénophon, *Helléniques*, II, ii, 19.

Page 189. *Ont aussi des réunions d'auditeurs.* — Isocrate, *Antidosis*, 12.

— *Même de la Sicile ou du Pont.* — Isocrate, *Antidosis*, 224.

— *Et jusqu'à des rois.* — *Ibidem*, 30 et 156.

Sont reconnus maîtres ailleurs. — Isocrate, *Discours panégyrique*, 50.

— *C'est ce qui était arrivé à l'île de Cypre.* — Isocrate, *Évagoras*, 50.

— *Ne signifiait plus la race, mais l'esprit.* — Isocrate, *Discours panégyrique*, 50.

— *Athènes était l'Asty.* — Isocrate, *Antidosis*, 299.

Page 190. *Il n'y avait pas de littérature à Sparte... à Thèbes.* — Isocrate, *Panathénaïque*, 209 et 259; *Antidosis*, 248

— *Qu'il y avait plus d'agrément.* — Isocrate, *Antidosis*, 300. Pour le mot *d'Amnisties* (en note), voir Platon, *Ménéxène*, p. 264.

— *Si c'est un bien pour les hommes.* — Isocrate, *Discours panégyrique*, 45.

— *Une panégyris sans fin.* — Isocrate, *Discours panégyrique*, 46.

— *Dit un personnage de ses Dialogues.* — *Gorgias*, p. 461.

Page 191. *Et qui s'est faite ainsi commune à tous.* — Isocrate, *Antidosis*, 296.

Page 192. *Comme un homme enivré.* — Lamartine, *la Mort de Socrate.*

— *Voilà dans quel milieu.* — N'oublions pas seulement qu'Athènes n'était qu'un point, même par rapport au monde connu d'Athènes; qu'était-ce donc par rapport au monde d'aujourd'hui? « Prenez une carte, a dit M. Jules Simon; voyez la place que la civilisation y occupe sur les deux hémisphères, et remontez ensuite le cours des siècles pour admirer avec quelle rapidité cette étendue va décroître. Le XXe siècle, à lui seul, vous enlèvera la moitié de la terre. L'empire romain, qu'on appelait l'empire du monde, est pressé de toutes parts par la barbarie. Sous Périclès, la civilisation est resserrée dans un coin de terre. » *La Religion naturelle*, 1855, p. 202.

Page 193. *A peu près comme il tirerait au sort.* — *Expédition d'Asie*, III, I, 5.

— *Que les réponses dont il a besoin.* — *Ibidem*, V, VI, 29; *Helléniques*, III, IV, 15, et *Expédition d'Asie*, II, II, 3.

— *Dans son petit livre sur la Chasse.* — Au chapitre XIII, 6.

Page 194. *Les sujets suivent son exemple.* — *Cyrus*, VIII, I, 23. Pour la note, voir I, III, 2, et VII, I, 4.

— *On voit que tu es philosophe.* — *Expédition d'Asie*, II, I, 79.

— *Je vois bien que j'ai deux âmes.* — *Cyrus*, VI, I. 41; Paul, *Lettre à ceux de Rome*, VII, 22, et Racine, dans un Cantique.

Page 195. *A la sagesse de Cyrus de l'avoir compris.* — *Cyrus*, VII, V, 60.

— *Dans un Dialogue de Platon.* — *Protagoras*, p. 314.

— *Des eunuques de Panthéa.* — *Cyrus*, VII, III, 15.

— *Une plainte touchante.* — *Cyrus*, V, IV, 31.

Page 196. *Du jeune Héraclès.* — *Mémoires sur Socrate*, II, I, 21.

— *Témoigne de ce que... la société avait encore de mauvais.* — Ce mot *encore* suppose que le progrès avait été constant jusque-là, ce qui n'est vrai que du monde proprement *hellénique*. Mais avant les Hellènes, dans le monde achaïque d'Homère, en dehors des influences de l'invasion dorique, la femme semble avoir été plus libre et plus comptée.

— *Elle la déclare associée à l'homme.* — Voir, pour ce qui regarde la femme, les endroits suivants, VII, 29, 27, 42. Et pour ce qui touche aux esclaves : XIII, 9; IX, 5; XIII, 8; III, 5; XIV, 9; IX, 12; VII, 37.

Page 198. *Les vices qu'on se permet à soi-même.* — Voir *Cyrus*, VII, V, 83; et *Mémoires sur Socrate*, III, XIII, 4.

— *De son Éloge d'Agésilas.* — Au chapitre I, 21.

— *Et aussi de cette continence.* — *Ibidem*, V, 7.

Page 198. *C'est dans Xénophon.* — *Mémoires sur Socrate*, IV, III, 13. Comparez Paul, *Lettre à ceux de Rome*, I, 20.

Page 199. *De relever ces paroles.* — *Expédition d'Asie*, VI, III, 18. Voyez *Luc* I, 52, et I *Samuel*, II, 4 et 8.

— *Son Discours à Nicolès.* — Voir les numéros 20, 24, 26, 32, 29, 28, 30, 31, 39.

Page 200. *Il a écrit sur la pudeur.* — *Hélène*, 58.

Page 201. *Des espérances meilleures pour l'autre.* — *Symmachique*, 34.

— *Et qu'il est maintenant parmi les dieux.* — *Évagoras*, 2, 5, 8, et 25.

Page 203. *De tous les livres, de toutes les écoles.* — Cicéron, *République*, I, 10.

— *L'élévation du sage de Samos.* — *Anthologie*, IX, 188.

Page 206. *Les choses étant ainsi.* — *Gorgias*, p. 508 et 527.

Page 207. *La fameuse allégorie de la caverne.* — *République*, VII, p. 517.

— *Dans le Phèdre.* — Page 249.

— *Je ne crois pas, dit Glaucon.* — *République*, IX, p. 592.

Page 208. *Ridicules et insensés.* — *Théétète*, p. 173 : « Ces gens-là, dès leur jeunesse, ignorent le chemin de l'Agora; ils ne savent pas où on trouve le tribunal, le conseil, ou tout autre lieu d'assemblée ; les lois, les décrets qu'on prononce ou qui sont affichés sont choses pour lesquelles ils n'ont pas d'yeux ni d'oreilles.. ; ils ne savent pas même de tout cela qu'ils n'en savent rien... En réalité, il n'y a que leur corps qui soit dans la ville et qui y demeure ; leur esprit, tenant toutes ces choses pour méprisables et pour néant, voyage cependant par tout l'univers .. Chacun d'eux est étrangement déplacé partout, et fait l'effet d'un stupide, etc. ». M. Aubertin, *Sénèque et saint Paul*, p. 292 (et 221 en note) rapproche justement cette folie des philosophes de la *folie de la prédication de la croix*, I *Corinth.* I, 18 et 21.

— *Le philosophe se cache.* — *Gorgias*, p. 485.

— *Celui qui a goûté.* — *République*, VI, p. 496.

Page 209. *Comme l'huître dans sa coquille.* — *Phèdre*, p. 250.

— *De ce qui faisait l'objet de leurs plaintes.* — *Phé-*

don, p. 67, puis, p. 80; et Cicéron, *Tusculanes*, I, 31.

Page 210. (En note). *On n'a donc pas été juste.* — M. Renan, dans un morceau d'ailleurs célèbre et justement admiré de son *Saint Paul* (p. 303).

Il est échappé aussi à M. Michelet d'écrire cette phrase: « Le génie grec, il faut le dire, a passé à côté de deux mondes... Il n'a approfondi ni l'Amour ni la Mort. » (*Bible de l'humanité*, p. 275.) Mais j'en appelle avec confiance au maître lui-même. Quel est donc le fond de l'amour? Est-ce la maladie et le délire? voilà Sapho et voilà Phèdre. Est-ce au contraire la vertu, le dévouement, la sainteté du sacrifice? voilà Alceste. Pour ce qui est d'approfondir la mort, si le fond est le néant, Épicure l'a touché. Si au contraire il faut s'adresser à la mort pour sentir la vie, en ce sens que la pensée de la mort nous fait vivre davantage, jouir plus voluptueusement, aimer plus passionnément, vouloir plus énergiquement, de sorte qu'il n'y a pas d'acte de vie plus intense qu'une mort héroïque, comme celle d'Héraclès sur son bûcher : dans tous les sens, qui donc, mieux que la Grèce, a approfondi la mort ?

— *De fuir d'ici là-haut le plus tôt possible.* — *Théétète*, p. 176.

Page 211. *Le plus grand des maux.* — *Lois*, V, p. 731. Et Pascal, *Pensées*, XI, 4 (p. 465 du manuscrit autographe).

Page. 212. *Après lui, son disciple Antisthène.* — *De Natura deorum*, I, 13.

— *Pour laquelle tiendrons-nous, Protarque.* — *Philèbe*, p. 28; et *le Sophiste*, p. 265.

Page 213. *Les leçons d'un Pythagoriste.*—Faut-il accepter comme authentique ce fragment de Philolaos dans Philon, p. 24? « Le Dieu qui conduit et qui gouverne tout est un, éternel, permanent, immuable, semblable à lui-même et ne ressemblant à rien autre. »

Page 213. *Le formateur.* — *Timée*, p. 28. Nous lisons encore dans le *Timée* (p. 29, 30) que le dieu suprême, principe des choses, est éminemment bon (Phérécyde l'avait dit déjà), et c'est parce qu'il est bon qu'il a formé et ordonné le monde pour que tout fût bien. Voir la *Métaphysique* d'Aristote, XIV, p. 301.

Page 213. *Quant aux autres divinités.* — *Ibidem*, p. 40. Et *Philèbe*, p. 12. Comparez *Marc*, IV, 23.

Page 214. *L'auteur chrétien de l'Octavius.* — Chapitre XIX.

Page 215. *Mais Dieu n'est pas un nom.* — C'était précisément la grande nouveauté dont se vantaient les Chrétiens, que leur dieu n'eût pas d'autre nom que ce nom même de Dieu : *Nec nomen deo quæras; Deus nomen est* (dans l'*Octavius*, 18).

— *Le dieu n'est pas auteur de tout.* — *République*, II, p. 380.

— *Quand je méprise l'homme.* — *Lois*, VII, p. 814.

— *Le dieu et les dieux.* — *République*, *ibidem*, et *Lois*, X, p. 905.

Page 216. *Ces déductions chaleureuses.* — *Lois*, X, p. 885.

Page 218. *Platon se trompe.* — *Ibidem*, p. 905.

— *Ce tableau du juste idéal.* — *République*, II, p. 362 et *Gorgias*, p. 473.

Page 220. *Quand il dit qu'on n'honore pas les dieux par des dehors.* — *Lois*, IV, p. 716.

— *Il faut donc admettre.* — *République*, X, p. 613 ; et *Théétète*, p. 176-177.

— *Et des vertus humaines.* — *Lois*, V, p. 732.

Page 221. *En général c'est une bonne.* — *Lois*, XI, p. 917.

— *L'être religieux par excellence.* — *Timée*, p. 41

— *Ce sont les expressions de Platon.* — *Ménon*, p. 81.

— *Le riche Céphale.* — *République*, I, p. 230.

Page 223. *En vérité, lui dis-je.* — *République*, X. p. 608.

Page 224. *Platon trouvait mauvais.* — *République*, III, p. 390 et 386.

— *A conduire les hommes.* — *Ibidem*, p. 387.

Page 225. *Lui a donné autorité.* — Voir la grande démonstration du *Phèdre*, p. 245.

— *Mais peu d'élus.* —*Phédon*, p. 69.

— *Philosophé en cette vie.* — *Gorgias*, p. 474.

— *De parabole édifiante.* — Voir la fin de la *République*, la fin du *Gorgias* et le *Phédon*.

— *Par un démon ou génie.* — *Phédon*, p. 107.

— *Alors des hommes d'un aspect sauvage.* — *République*, X, p. 615, 616.

Page 226. *Sur ceux qui ne faisaient que de naître.* — Page 615.
— *N'en sortiront plus.* — *Phédon*, p. 113.
— *Antérieur à la vie même.* — *Cratyle*, p. 400.
— *Où la nature humaine la comporte.* — *Timée*, p. 90.
— *Il est temps.* — *Défense de Socrate*, p. 42.
— *Je raisonne ainsi.* — *Phédon*, p. 91, et 114.

Page 227. *Dans le célèbre Dialogue.* — *Phédon*, p. 85; et Plutarque, *Vie de Caton d'Utique*, 68.

Page 228. *Et quand je dis dix mille ans.* — *Lois*, II, p. 656.
— *Vous ne serez jamais que des enfants.* — *Timée*, p. 22 et p. 24.

Page 229. *Aux origines de l'écriture.*— *Phèdre*, p. 274.
— *Et qui vivaient plus près des dieux.*— *Philèbe*, p. 16.
— *Nous nous méprenons en parlant.* — *Timée*, p. 37.
— *Du temple de Neith.*—Plutarque, *Isis et Osiris*, p. 354.
— *Je suis Atoun.* — M. de Rougé, *Etude sur le Rituel funéraire des anciens Égyptiens*, dans la *Revue archéologique*, 1860 (chapitre XVII, versets 1, 2, 8),

Page 230. *Sauve-moi de ces gardiens.* — *Ibidem*, versets 34 et 35.

Page 231. *A son Er de Pamphylie.* — A la fin de la *République*.
— *Apulée nous dit.* — Dans le livre *de Deo Socratis*.

Page 232. *De la prêtresse Diotime.* — *Banquet*, p. 202.
— *Dans un coin de ces conversations.* — *Lois*, X, p. 896. Dans le livre cité en note, voir la page 417. Meiners a combattu avec beaucoup de force dans son *Histoire de l'origine, du progrès et de la décadence des sciences dans la Grèce*, (traduite par Laveaux, an VII), l'idée que les purs Hellènes aient connu des mauvais démons (t. II, p. 360).

Page 233. *L'imitation de la Divinité.* — *République*, II, p. 383. *Lois*, IV, p. 716. *Phèdre*, p. 258.
— *L'âme, dit Platon.* — *Lois*, V, p. 727. Démocrite. dans *Stobée*, *Morceaux sur la nature*, II, VI, 3.
— *Les dieux, dit-il.* — *Lois*, XI, p. 931.

Page 234. *Philolaos.* — Cicéron, *de Senectute*, 20.
— *Quand il commence contre le Théâtre.* — *République*, II, p. 394, etc. Pour la note, voir Diogène, IX, 1.

Page 234. *Humble et réglé sous la loi divine.* — *Lois*, IV, p. 716.

Page 235. *Mais qu'elle est mauvaise en soi.* — *Protagoras*. p. 253.

— *Quand cette concubine est une esclave.* — *Lois*, VIII, p. 841.

— *Dans un de ses Dialogues.* — Au début de la *République*.

— *Et éminemment riche est impossible.* — *Lois*, V, p. 743; et *Marc*, x, 24.

— *Le mal pour le mal.* — *Criton*, p. 49, et *République*, I, p. 335.

Page 237. *Il faut que les philosophes gouvernent.* — *République*. V, p. 473.

— *Qui voulait conduire un prince.* — *Lois*, IV, p. 710, où il demande un bon *tyran* assisté d'un bon législateur.

— *Qu'on se reporte au livre VII.* — Pages 536 et 540.

Page 238. *Platon dit ailleurs.* — *Cratyle*, p. 398.

— *Certaines étrangetés fameuses.* — *République*, V, p. 457, etc.

— *Le sage abbé Fleury.* — *Discours sur Platon.*

Page 240. *A l'oracle national.* — *République*, IV, p. 427.

— *Il y a pourtant des traces.* — *Philèbe*, p. 67.

— *Des lumières extraordinaires dans le rêve.* — *Timée*, p. 71, et *Phèdre*, p. 244.

— *Qu'il est difficile de savoir.* — *Lois*, XI, p. 933.

Page 241. *Une loi du sacrilége.* — *Lois*, IX, p. 854, et X, p. 907.

— *Qui n'a pas changé depuis dix mille ans.* — *Lois*, II, p. 656.

Page 242. *Et c'est ce que Platon avait montré.* — *Protagoras*, p. 384.

— *Dans ce passage du Gorgias.* — Page 480.

— *On les tue comme incurables.* — *Lois*, XII, p. 957.

Page 244. *Quand ton esprit est assiégé.* — *Lois*, IX, p. 854.

— *Et alors, suivant Platon, la loi humaine.* — Page 881.

Page 246. *Son idéal est la monarchie du sage.* — *Le Politique*, p. 301, et *République*, IX, p. 576.

— *Que les amours dépravés des Grecs.* — Ottfried Müller prétendait encore, non pas seulement les excuser, mais les admirer : je ne puis le suivre jusque-là dans son dorisme. *Histoire de la littérature grecque*, traduction Hillebrand, t. I, p. 349.

— *Prétendaient se fortifier contre les tyrans.* — *Banquet*, p. 182.

— *Il en avait trouvé sans doute.* — Diogène, III, 46.

— *Que l'amour des femmes est un amour inférieur.* — *Banquet*, p. 181.

Page 247. *Et ne s'y résignent que contraints par la loi.* — *Banquet*, p. 192.

— *Sinon autorisée, du moins consentie.* — *Phèdre*, p. 256.

— *A une condamnation de ces amours.* — *Lois*, VIII, p. 838 et 841.

— *Elle la trouva chez eux.* — *Lévitique*, XVIII, 22.

Page 248. *Chose légère, ailée, sacrée.* — *Ion*, p. 534.

Page 249. *Imaginons-nous que chacun.* — *Lois*, I, p. 644.

— *Voyez encore cet autre endroit.* — Au livre VII, p. 804.

Page 251. *C'est, dit Platon, une parole vivante.* — *Phèdre*, p. 278.

Page 252. *Y compris l'esclavage.* Il y a tel passage de Platon (*Lois*, VI, p. 776), qui peut faire croire, *quand on le lit dans les traductions*, qu'il a hésité sur le principe de l'esclavage. Mais il n'en est rien, et les traducteurs lui ont fait dire là ce qu'eux-mêmes pensaient, et non ce qu'il avait dit.

Page 254. *On trouve aussi dans un de ses Dialogues.* — *Critias*, p. 121.

— *Augustin, celui des Pères.* — Dans le *de Vera religione*, p. 1208.

Page 257. *Quant à l'immortalité de l'âme.* — M. Th. Henri Martin, dans un livre que j'ai déjà cité, *la Vie future*, a essayé de retrouver dans la Bible le dogme de l'immortalité de l'âme; mais il entreprenait là une tâche

dont toute la science et toute la dialectique du monde ne pouvaient venir à bout.

Page 258. *D'être débarrassé de son corps à tout jamais.* — *Phédon*, p. 114.

Page 260. *Pascal a jeté quelque part.* — *Pensées*, XXIV, 57 *ter* (p. 73 du manuscrit autographe).

Page 261. *A été véritablement une religion.* — M. Alfred Fouillée a publié, en 1869, *la Philosophie de Platon, Exposition historique et critique sur la théorie des idées*, deux volumes in-octavo de quinze cents pages. C'est un Mémoire couronné par l'Académie des sciences morales et politiques, et que le rapporteur de la commission de l'Académie a déclaré l'œuvre d'un esprit *éminent, puissant par la science et par la pensée*. L'auteur se promène avec une rare aisance, tout le long de ces gros volumes, à travers les textes les plus abstrus. Mais les esprits rebelles à la théologie trouveront peut-être plus à s'émerveiller qu'à profiter dans cette lecture. Il leur en restera surtout l'idée que M. Fouillée est de première force au jeu savant des abstractions, et qu'il y apporte des combinaisons neuves et habiles.

Page 263. *Se tournèrent vers lui de tous côtés.* — Démosthène, *Sur l'ambassade*, 260.

— *Tout le monde sait qu'un homme.* — Eschine, *Contre Ctésiphon*, 169.

— *Cette cité si jalouse.* — Isocrate, *Symmachique*, 50 et 89.

— *Mais ce qu'il y avait de plus triste.* — Lycurgue, 41.

Page 264. *De quelque révolution intérieure.* — Isocrate, *Archidamos*, 67.

— *Données par le sort.* — Aristote, *Politique*, VI, I, 8 et IV, VII, 3.

— *Démosthène disait déjà.* — *Symmories*, 40.

Page 265. *Et le décret prévalait sur la loi.* — Aristote, *Politique*, IV, IV, 4 et V, IV, 1.

— *C'est en ce sens qu'Aristote dit.* — *Politique*, V, IX, 6 et VI, II, 12.

Page 270. *Ecoutez : tout à l'heure.* — *Contre Midias*, 221.

Page 271. *Oui, le brave fait le bonheur.* — Hypéride, *Discours funèbre.*

Page 272. *Philippe en effet l'a confessé.* — Plutarque, *Vie de Démosthène*, 20.

— *Non, il ne le peut pas, Athéniens.* — Démosthène, *Pour Ctésiphon*, 208.

Page 273. *Nous venons de voir, disait Eschine.* — *Contre Ctésiphon*, 132.

Page 274. *Eschine fait continuellement.* — *Contre Ctésiphon*, 130 (et 77).

— *Et qui se défiait de la Pythie.* — Eschine, *ibidem.*

— *De parler le même langage.* — *Sur l'ambassade*, 297.

— *Diodore qui n'est évidemment.* — Livre XVI, 61.

Page 276. *Au témoignage de Cicéron.* — *Topiques*, 1.

Page 277. *Que cette noblesse a ses quartiers.* — *Politique*, III, I, 9.

— *Il veut que ces nobles.* — Pour toute cette phrase, voir la *Politique*, II, VI, 2 et VIII, 6; VII, VIII, 6 et IX, 9; VIII, II, 1; III, II, 8; III, 3; V, 11.

— *Qui font valoir leur argent.* — *Ibidem*, I, III, 23.

— *Comme d'un gibier.* — *Ibidem*, I, III, 8 et VII, III, 9.

— *Pas de droit envers l'esclave.* — *Ethique*, V, VI, 9 et VIII, X, 4.

Page 278. *Qu'on recoure à l'avortement.* — *Politique*, VII, XV, 10.

— *Il a dit quelque part.* — *Ibidem*, III, V, 11.

— *Il dit au contraire.* — *Ibidem*, II, VI, 5.

— *Et peut-être même la vertu.* — *Ethique*, X, VI, 8.

— *La vertu leur est permise.* — *Politique*, I, V, 3.

Page 279. *Aristote professe à son tour.* — Pour toute cette phrase, voir l'*Ethique*, I, II, 1; II, II, 2; I, X, 15; VII, XI, 3 et XIII, 6; IX, IV, 9 et VIII, 6.

— *Est prise d'Aristote.* — *Ethique*, X, VII, 3. Voir dans Cicéron, *de Republica*, VI, 17.

— *Aristote condamne.* — *Ethique*, V, XI, 1 et III, VII, 13.

— *Il condamne aussi les amours grecques.* *Ethique*,

VII, v, 3. Il parle moins nettement dans la *Politique*, II, VII, 5.

Page 280. *Qui revenaient encore assez souvent dans Platon.* — Voir notamment le *Phèdre*, p. 253.

— *Il raille la Mythologie.* — *Métaphysique*, I *bis*, 3, p. 39; XI, 8 p. 254; II, 2 et 4, p. 46 et p. 53. Et *Politique*, I, II, 15.

— *Que les êtres divins.* — *Parties des animaux.* I, v, 1.

— *Reconnaît pour des dieux.* — *Métaphysique*, XI, 8, p. 250, 251, 254; *Ethique*, VI, VII, 4.

— *La justice est la vertu parfaite.* — *Ethique*, V, I, 15.

Page 281. *Que la justice suprême est amour.* — *Ibidem*, VIII, I, 4.

— *Puisqu'il nous apprend que plusieurs.* — *Politique*, I, II, 16 et II, VI, 4.

— *Mais la philosophie faisait le sien.* — L'idée de la Justice, obscurcie par la théologie du moyen âge, a repris tout son éclat à la lumière de la libre philosophie. Voyez Montesquieu, Voltaire et Kant; et, dans notre temps, voyez M. Michelet et Proudhon.

— *Mais comme homme.* — *Ethique*, VIII, XI, 7.

Page 282. *Nous aimons, dit-il dans sa Morale.* — *Ethique*, VIII. I, 3 et III, 11.

— *Mes amis, il n'y a pas d'amis.* — Dans Diogène, V, 21.

— *Et qu'il l'est surtout pour l'homme de bien.* — *Ethique*, VIII, II, 6. Pour la note voir *Pensées*, XII, 18 (p. 414 du manuscrit autographe).

— *C'est pour l'humanité.* — Dans Diogène, V, 17 et 21.

— *De donner l'instruction à tous ses enfants.* — *Politique*, VIII, I, 2 (et 1).

Page 283. *Comme étant du nombre des choses.* — *Ibidem*, V, IX, 2.

— *Il y a seulement chez lui deux pages.* — *De la divination par les songes*, 1 et 2; *Ethique*, IV, VII, 13.

Page 283. *Aristote se prononce.* — *De l'Ame*, I, I, 12 et III, 6, III, V, 4.

— *Un certain temps du moins.* — *Ethique*, I, X, 5 et X, VIII, 13.

Page 284. *Ce morceau était dans un de ses Dialogues.* — Je n'ai pas dit, Dialogues ou livres exotériques, parce que je m'en tiens, pour l'interprétation des mots *discours exotériques*, dans Aristote, aux conclusions de M. Ch. Thurot (*Etudes sur Aristote*, 1860, p. 209), qui entend par là, non pas une certaine classe d'écrits, mais un certain genre de discussion et d'argumentation, où on ne s'astreint pas à une précision scientifique rigoureuse.

Page 284. *Cicéron nous l'a traduit.* — *De Natura deorum*, II, 37.

— *En plaçant dans la bouche du vieux Silène.* — Dans Plutarque, *Consolation à Apollonios*, p. 115.

— *De certains brigands d'Étrurie.* — Dans Cicéron, cité par Augustin, au livre IV *Contre Pélage*.

— *Mais dans ses livres de science pure.* — *Ethique*, X, VII, 7. M. Egger a traduit tout ce morceau dans ses *Mémoires de littérature ancienne*, 1862, p. 312. Il ajoute « Bossuet avait remarqué ce cri d'éloquence s'échappant des profondeurs d'une méditation austère. » Et en effet M. Nourrisson, dans son *Essai sur la philosophie de Bossuet, avec des fragments inédits*, 1852, avait signalé ce passage parmi les extraits que Bossuet avait faits des philosophes anciens, pour ses leçons au Dauphin, et qui ont été conservés. M. Nourrisson a relevé, dans la lettre de Bossuet au Pape sur l'éducation du Dauphin, la phrase suivante, dont je soulignerai quelques parties : « Pour la doctrine des mœurs, nous avons cru qu'elle ne se devait pas tirer d'une autre source que de l'Écriture et de l'Évangile et qu'il ne fallait pas, quand on peut puiser au milieu d'un fleuve, aller chercher des ruisseaux bourbeux. *Nous n'avons pas laissé néanmoins d'expliquer* la Morale d'Aristote, à quoi nous avons ajouté cette doctrine admirable de Socrate, vraiment sublime pour son temps, *qui peut servir à donner de la foi aux plus incrédules*, et à faire rougir les plus endurcis. » — Cicé-

ron semble, dans son *Hortensius*, avoir traduit Aristote, d'après un Fragment que nous a conservé Augustin *de Trinitate*, IV, 2.

Page 286. *Etrangement abstraites et savantes.* — *Métaphysique*, XI, 9, p. 255; XII, 1, p. 259; et VIII, 9, p. 189.

— *Qui l'ait défini par cette antithèse.* — *Ethique*, VII, 1, 2 et *Politique*, I, 1, 12; *Pensées* de Pascal, VII, 13 (p. 427 du manuscrit autographe).

— *Une cause agissant en vue d'une fin.* — *Physique*, II, VIII, 16.

— *Et meut par l'amour.* — *Métaphysique*, XI, 7, p. 248.

— *Nous invite à monter par la pensée.* — *Phèdre*, p. 247.

Page 287. *Se meut d'un mouvement éternel.* — Tandis que je reproche à la doctrine d'Aristote d'être mystique, d'autres lui reprochent d'être irréligieuse, comme M. Ch. Lévêque, *Études sur la philosophie grecque et latine*, 1864, p. 247. J'accorde volontiers qu'Aristote n'est pas orthodoxe dans l'Église philosophique; mais je parle pour ceux qui sont en dehors de cette Église. D'ailleurs, parmi les philosophes eux-mêmes, j'aurais pour moi la haute autorité de M. Ravaisson. On sait assez que l'auteur de l'*Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, 1837-1846, voit dans ce grand maître une source large et profonde de la religion aussi bien que la philosophie des temps modernes; et qu'il reconnaît dans sa doctrine, plutôt même que dans celle de Platon, la vraie préparation au Christianisme. Voir là-dessus M. Vacherot, *Essais de philosophie critique*, 1864, p. 373. — Voir aussi, sur l'histoire de la fortune d'Aristote dans l'Église, le *Ramus* de M. Waddington, 1855, p. 125.

Page 288. *Dans sa profondeur je vis enfermé.* — Dante, *Paradis*, XXXIII, 85.

Page 289. *Par le bien idéal qui en est le Père.* — *République*, VI, p. 507-508.

Page 290. *La nature, dit-il, ne s'accommode pas.* — *Métaphysique*, XI, 10, p. 258.

Page 291. *S'il se trouve, dit-il, une famille.* — *Politique*, III, XI, 12, et VIII, 2. D'autres passages sont beaucoup moins favorables à la monarchie, surtout à la monarchie héréditaire : III, X, 9 et I, I, 7. — Pour Bossuet, voir *la Politique tirée de l'Écriture*, V, IV, première proposition.

— *Nous ne voulons pas que ce soit.* — *Ethique*, V, VI, 5.

Page 292. *Celui qui fait régner la loi.* — *Politique*, III, XI, 14.

— *Pourvu toutefois que sa piété.* — *Politique*, V, IX, 15.

— *Que les heureux sont dévots.* — *Rhétorique*, II, XVII, 2.

— *Plutarque dans la vie de Nicias.* — Au chapitre 23.

Page 293. *Aristote maintient obstinement.* — *Du Ciel*, I, VIII, 19.

— *Cependant les Pythagoriques.* — *Ibidem*, II, XIII, 1.

— *Et Platon vieux se repentit.* — Théophraste dans Plutarque, *Questions sur Platon*, p. 1006.

— *Avaient reconnu que les comètes.* — *Météorologie*, I, VI, 2 et 4.

Page 294. (En note) *Le temps, disait Héraclite.* — Cité dans les *Philosophies*, p. 281 de l'édition de M. Miller. L'image était prise de l'Iliade, XV, 362.

Page 295. *Cléanthe le Stoïque.* — Dans Plutarque, *de la Figure de la lune*, p. 222.

— *Tous les hommes, dit-il.* — *Du Ciel*, I, III, 6 (et 4),

Page 296. *Comme on le dit en théologie.* — *Ibidem*, I, IX, 11 et II, I. 6.

— *Il les attache dans une majestueuse.* — *Ibidem*, II, VIII, 10 (et 4).

— *Quant au mouvement de rotation.* — *Ibidem*, II, VIII, 6 et 7.

Page 298. *De sa supériorité dans ces recherches.* — *Parties des animaux*, I, V, 1.

— *La nature, ne faisant rien en vain.* — *Politique.*

III, 7. Cependant il condamne ailleurs ces idées : *Météorologie*, II, I, 2.

Page 300. *Par le spectacle de l'Égypte.* — *Métaphysique*, I, 2, p. 5.

— *Le philosophe est philomythe.* — *Ibidem*, I, 2, p. 8; et XI, 8, p. 254.

— *Il parle à merveille encore.* — *Politique*, VII, IX, 5.

— *Mais une infinité de fois.* — *Du Ciel*, I, III, 6 et *Métaphysique*, XI, 8, p. 254.

— *De Joseph de Maistre.* — *Soirées de Saint-Pétersbourg*, second, Entretien.

Page 301. *Etudier une religion.*—Voir Hérodote, II, 65.

Page 302. *De l'intelligence.*— *Ethique*, IX, VIII, 8.

— *Mais Aristote répondait.* — *Métaphysique*, III, 4, p. 75.

— *Le plus grand bienfait.* — *Timée*, p. 47.

— *Le philosophe ne doit pas obéir.* — *Métaphysique*, I, 2, p. 6.

— *A l'égard des dieux, ou d'un père.* — *Ethique*, IX, I, 7.

Page 303. *Le philosophe se fâche.* — *Rhétorique*, II, II, 4.

— *Prétendait commander aux dieux.* — *Ethique*, VI, XIII, 8.

— *De même qu'on appelle homme libre.* — *Métaphysique*, I, 2, p. 8.

— *C'est ainsi que Saint-Cyran.* — Voir Sainte-Beuve, *Port-Royal*, première édition, t. I, p. 458.

Page 305. *S'il était mort.* — Démade, dans Plutarque, *Vie de Phocion*, 22.

Page 306. *Comme ces demandes préalables des géomètres.* — *Vie de Démétrios*, 3. Consulter cette *Vie* pour tout ce qui suit.

Page 308. *Athènes qui avait refusé.* — Polybe, XII, 12 *b*.

Page 309. *Dans ce chant de fête.* — Dans Athénée, VI, p. 253.

Page 314. (En note) *Fénelon.* — Dans le Discours pour le sacre de l'électeur de Cologne.

Page 315. *Doit vivre parmi les malades.* — Dans Diogène, VI 6. Cf. *Marc*, II, 17.

Page 315. *Il se moqua des Mystères.* — Plutarque, *de la Lecture des poëtes*, p. 21.

— *Des fêtes.* — Plutarque, *de la Paix de l'âme.* p. 477.

— *Un péché qu'un solécisme.* — Diogène, VI, 42. On trouvera dans les *Vies des philosophes* de cet écrivain, et particulièrement dans celles de Zénon et d'Épicure, tous les détails pour lesquels je ne donnerais pas d'indication particulière.

Page 316. *Sans adopter le cynisme.* — On les en a pourtant accusés. Plutarque, *Contradictions des Stoïques*, p. 1044; et Diogène, VII, 131 et 187.

Page 317. (En note) *Prise de Platon.—République*, III, p. 386. Voir aussi plus haut, p. 185.

Page 319. *On raconte que Stilbon.* — Sénèque, *de Constantia*, 6; et Plutarque, *de la Paix de l'âme*, p. 467. La forme *Stilbon* (au lieu de *Stilpon*), est celle des meilleurs manuscrits de Sénèque, et, quoiqu'il s'agisse d'un nom grec, il est difficile de croire que Sénèque n'ait pas lu ainsi d'après de bons textes grecs.

Page 320. *Ils inspiraient les belles entreprises.* — Voir Plutarque, *Vie de Cléomène*, 2 et 11.

— (En note) *C'est encore une idée que Platon.* — *Gorgias*, p. 508.

— *Plutarque dit très-bien.* — *Fortune ou vertu d'Alexandre*, p. 329. Voir aussi le mot attribué à Socrate dans Cicéron, *Tusculanes*, V, 37.

Page 321. *Étaient également l'humanité.* — Plutarque, *ibidem*. Pour la note, voir Platon, *République*, V, p. 470.

— *La République de Zénon.* — *Ibidem.*

Page 322. *Les Stoïques disaient aussi.* — Plutarque, *Sur le sens commun contre les Stoïques*, p. 1066.

— *Marc-Aurèle disait.* — *Pensées*, IV, 23.

Page 323. *Se pendait de désespoir.* — Théophraste, *Caractères*, 12.

Page 324. *L'esclave, disait Chrysippe.* — Dans Sénèque, *de Beneficiis*, III, 22.

— *A des allégories physiques.* Cicéron, *de Natura deorum*, II, 25.

Page 324. *Et n'admettaient même pas.* — Plutarque, *Contradictions des Stoïques*, p. 1049.

Page 325. *D'après le témoignage de Plutarque.* — *Contradictions des Stoïques*, p. 1034. Et *Actes des apôtres*, XVII, 24.

— *L'hymne célèbre de Cléanthe.* — Dans Stobée, *Morceaux sur la nature*, I, II, 12. Il est traduit dans l'*Histoire de la littérature grecque* de M. Pierron, p. 469 de la 4e édition, 1867 (la première est de 1850).

Page 326. *Ce même vers.* — Aratos, 5, et *Actes des apôtres*, XVII, 28.

— *Qu'on trouve déjà dans Hérodote.* — Livre III, 108.

— *Mais l'école des Stoïques l'a approfondi.* — Cicéron, *de Natura deorum*, III, 40 : *Eam Stoïcorum rationem quæ de providentia deorum ab illis sanctissime et providentissime constituta est.*

Page 327. *La doctrine des causes finales.* — Plutarque, *Contradictions des Stoïques*, p. 1044.

— *Spirituel.* — *Tuscul*, I, 22. Cependant Zénon ne séparait pas Dieu, et l'esprit, de la matière ou le monde, d'après Cicéron, *Académiques*, I, 11.

— *Je veux dire dans les astres.* — C'est aussi la doctrine qu'on trouve dans le livre anonyme intitulé, *Epinomis*, ou Suite des Lois de Platon, p. 984.

— *Subsisterait seul.* — Plutarque, *Contradictions des Stoïques*, p. 1052.

Page 328. *D'êtres intermédiaires.* — Parmi ces êtres surnaturels, il y en avait qui étaient chargés de châtier les hommes coupables, et Plutarque les appelle *mauvais démons*, mais il faudrait savoir si ce langage était bien celui de Chrysippe, qu'il fait parler (*Questions romaines et grecques*, p. 277).

Page 329. *L'apôtre Paul.* — *Première Lettre à ceux de Corinthe*, VII, 29.

Page 330. *Comme Xénophon même.* — *Mémoires sur Socrate*, I, III, 15.

Page 331. *En leur proposant la volupté.* — *Mémoires sur Socrate*, I, VI.

Page 332. *Les Stoïques en général n'y croyaient pas.* —

M. Th. Henri Martin (*La Vie future*, p. 32 et 522), a montré que la plupart des philosophes anciens doutaient au moins de l'immortalité de l'âme, quand ils ne la niaient pas; et il aurait pu dire cela même de Platon. Il est certain que d'Aristote à Sénèque, on ne trouve pas un seul philosophe, même admettant l'immortalité, qui ne croie en même temps que les hommes ne doivent en aucune manière avoir peur des dieux, pas plus pour une autre vie que pour celle-ci, et qu'ils n'ont à redouter, au delà de la mort, aucune sorte de tourment ni de supplice. Tout cela est incontestable historiquement; mais M. Martin plaint les philosophes d'avoir été dans cette croyance et de l'avoir prêchée. Je les en félicite au contraire, et je les en remercie pour l'humanité.

Page 333. *Anus fatidica, dit Cicéron.* — *De Natura deorum*, II, 29.

Page. 334. *Et non pas des dieux.* — Plutarque, *Contre Colotès*, p. 1123.

Page 335. *Suent le sang.* — Apollonios de Rhodes, IV, 1281.

Page 336. *Agathocle.* — Diodore de Sicile, XX, 11.

— *Environ cent ans plus tard.* — Posidonios, dans Plutarque, *Vie de Marcellus*, 20.

Page 337. *C'est dans son livre, à ce qu'on assure.* — Diogène, II, 97.

— *A peine connu dans Athènes.* — Sénèque, *Lettre* 79.

Page 338. *Mais jusqu'aux pays barbares.* — Cicéron, *de Finibus*, II, 15.

— (En note). *Deos monogrammos.* — *De Natura deorum*, II, 23.

Page 339. *Une Inscription d'Erétrie.* — *Corpus*, 2144.

— *Le dieu Pan lui-même.* — Plutarque, *On ne peut vivre agréablement suivant Épicure*, p. 1103.

— *Regarder passer d'en haut.* — *Hymne à Déméter*, 3.

— *Jamais Hespéros.* — *Hymne à Délos*, 302.

Page 340. *Callixène de Rhodes.* — Dans Athénée, V, p. 196.

Page 341. (En note) *Le compte de Théocrite.* — Pièce XVII, vers 83.

Page 342. *Voilà des pompes.* — Comparez Polybe, XXXI, 3.

Page 343. *Des livres de dévotion.* — Cicéron, *de Natura deorum*, I, 41.

Page 344. *To Sleep!* — Dans le monologue de Hamlet.

Page 346. *De sa lettre à Ménécée.* — Dans Diogène de Laerte.

— *Son ami Métrodore.* — Dans Plutarque, *Contre Colotès*, p. 1117. Pour la lettre de Colotès, voir au même endroit.

Page 347. *A son disciple Idoménée.* — Dans Diogène, X, 22.

Page 348. *Que la science n'est rien.* — Sénèque, *Lettre* 88. Et Pascal, *Pensées*, VI, 23 (page 429 du manuscrit autographe). Les Cyniques, ces frères aînés des Stoïques, et qui avaient poussé le principe stoïque jusqu'à l'excès, professaient ce mépris de la science, du moins à partir de Diogène. Voir là-dessus M. Chappuis, *Antisthène*, 1854, p. 125.

— *Épicure dédaigne la science.* — Cicéron, *in Pisonem*, 29, et *de Finibus*, I, 21.

— *Ni de grammaire.* Plutarque, *On ne peut vivre*, etc., p. 1094. Pour les mathématiques en particulier, voir encore Cicéron, *De Finibus*, I, 6 (et *Académiques*, II, 33)

Page 349. *Un champion de la liberté.* — Plutarque, *Contre Colotès*, p. 1126. Et *Contradictions des Stoïques*, p. 1043.

— (En note), *Quæ caput.* — Lucrèce, I, 63.

— *Trouve plus commode de se dérober.* — Aussi l'école d'Épicure se vantait, comme les religions, de ne pas admettre dans son sein d'hérésie (Sénèque, *Lettre* 33, 4,). C'était se vanter de ne pas penser.

Page 351. *Felix qui potuit.* — *Géorgiques*, II, 490.

— *Ce fut un dieu.* — Lucrèce, V, 8.

— *Plutarque témoigne.* — *Contre Colotès*, p. 1117.

— *Faisons-le César.* — *Let him be Cæsar.*

Page 352. *Atque ipsa utilitas.* — Horace, *Satires*, I. III, 98.

— *Un pacte d'intérêt.* — Voir dans Diogène le 34e des *Principes souverains* (X, 150).

Page 352. *Disait que l'amitié.* — Cicéron, *de Finibus*, I, 20.
— *Et il combattait vivement.* — Sénèque, *Lettre* IX
— *Que dans sa maison.* — Cicéron, *ibidem*. Et Plutarque, *Vie de Démétrios*, 34.
Page 353. *Au témoignage d'Aristote.* — *Politique*, VII, VIII, 6.
— *D'une condition moindre.* — Sénèque, *Lettres* XLVII et CVII.
— *De l'Anthologie.* — Livre VII, 425.
Page 355. (En note) *Et Epicurus.* — *Essais*, II, XI, d'après Diogène, X, 11.
— *Son portrait.* — Cicéron, *de Finibus*, V, 1.
— *Une cène commémorative.* — Cicéron, *de Finibus*, II, 31; Diogène, X, 18 et VI, 101; *Anthologie*, XI, 44.
— *Et la vie publique.* — Sénèque, *Lettre* XXII; et Plutarque, *Contradictions des Stoïques*, p. 1043.
— *Ne sont pas nos affaires.* — *Apologétique*, 38.

NOTES SUPPLÉMENTAIRES

Page IX. Au passage de Tertullien que j'ai cité, sur le sentiment qu'avaient les premiers docteurs chrétiens des conformités de leur doctrine avec l'hellénisme, j'en veux joindre un autre qui n'est pas moins remarquable. C'est le début du livre sur le *Témoignage de l'âme*, c'est-à-dire sur la manière dont l'âme humaine, abandonnée à elle-même, témoigne en faveur de ce que croyaient les chrétiens. « Il faut un travail bien patient et encore plus de mémoire pour suffire à des recherches où on se proposerait de recueillir dans les textes les plus accrédités des philosophes, des poëtes, et en général de tous les maîtres de la sagesse du siècle, des témoignages à l'appui de la vérité chrétienne, afin que ses rivaux et ses persécuteurs soient convaincus par leurs propres titres qu'ils se trompent dans leurs opinions et qu'ils sont injustes envers les nôtres. Quelques-uns, dont cette étude des livres anciens n'a lassé ni la

patience ni la mémoire, ont composé parmi nous des écrits de ce genre, signalant et vérifiant dans le détail le principe et l'origine des traditions et les preuves des doctrines, de manière à faire reconnaître que nous n'avons produit ni nouveauté ni étrangeté, ni rien qui ne soit appuyé et confirmé par des textes universellement reçus, soit quand nous avons condamné l'erreur, soit quand nous avons proclamé la vérité. »

Page XXVIII. *Natura non facit saltus.*—J'ai dit que je ne savais à qui attribuer cet aphorisme. M. Arsène Darmesteter a écrit à ce sujet la note suivante dans la *Revue israélite* du 22 mars 1872 : « Cette phrase se lit dans les Avant-propos de Leibnitz sur les *Nouveaux essais de l'entendement humain*. Rien ne se fait tout d'un coup, dit-il; c'est une de mes plus grandes maximes et des plus vérifiées que la nature ne fait jamais de saut; j'appelais cela la loi de continuité lorsque j'en parlais autrefois dans les *Nouvelles de la république des lettres* (page x de l'édition Didot, *Locke et Leibnitz*, publiée par F. Thurot). Cette expression doit appartenir en propre à Leibnitz, car elle exprime très-heureusement les principes mêmes de sa *Monadologie*. Rappelons que c'est en se fondant sur cette maxime qu'il prédisait la découverte des zoophytes. »

Page 6. En lisant ces réflexions sur la manière d'expliquer les récits mythologiques, je prie qu'on s'attache plus à l'esprit général de ces explications qu'aux détails. Il faudrait, pour se tenir assuré des détails, une connaissance beaucoup plus complète de l'Orient le plus antique. La pluie d'or, par exemple, exprime-t-elle en effet une pluie féconde qui enrichit les campagnes, ou ne signifierait-elle pas plutôt la lumière qui pleut du soleil sur la terre ? Je ne sais, mais il n'importe pas à ma thèse de quelle manière on décidera cette question et d'autres semblables.

Page 9. Ces considérations sur le peu de place que les idées morales semblent tenir dans le *Rig-Véda*, expriment l'impression générale que m'a laissée une simple lecture de ce livre, faite dans la traduction de Langlois, impression sincère et que je retrouve toujours la même. Cependant des

savants qui lisent le *Rig-Véda* dans le texte et qui en ont fait une véritable étude, en ont à ce point de vue une idée plus haute. M. Abel Bergaigne prépare sur ces hymnes un travail où il se propose d'établir que la distinction du bien et du mal y est marquée en termes exprès dans plusieurs passages; qu'on y trouve des dieux (les Adytias) dont la fonction est précisément d'être les gardiens de la loi morale et d'en punir la violation; qu'enfin, quoique la nature même de la poésie védique laisse bien peu de place aux effusions du cœur, comme le reconnaît M. Bergaigne, cependant divers indices, qu'il s'attachera à relever et à mettre en lumière, permettent de croire que ce peuple, qui s'est élevé depuis à un sentiment si exalté de la vertu dans ce qu'elle a de plus saint, avait déjà au temps des hymnes une conscience assez nette et assez profonde de la vie morale.

Page 43. La loi du progrès a été proclamée depuis par Lucrèce dans des vers que M. Martha a relevés et qu'il a traduits: « Le temps amène au jour peu à peu toutes les découvertes; l'industrie, de plus en plus ingénieuse, les met en pleine lumière; les arts naissent les uns des autres et brillent sous l'effort du génie jusqu'à ce qu'ils aient atteint leur plus haut point de perfection (V, 1451). » Voyez page 345 du livre, *le Poëme de Lucrèce*, 1869, où M. Martha a fait également comprendre et goûter le génie du poëte et le génie du penseur.

Page 136. *Je croirais que Diagoras lui-même*, etc. — J'ai suivi ici le Scholiaste d'Aristophane (*Oiseaux*, 1073), et j'ai eu tort; tout indique qu'il a mal compris son texte et que Diagoras est d'une date plus ancienne. Du reste, tout ce qui regarde Diagoras est obscur: on sait qu'il a nié les dieux, mais on peut douter s'il a été proprement un philosophe. Voir Sextus Empiricus, page 561.

Page 165. *Si cette facile mort*, dit-il, *n'eût honoré sa vie*. — Rousseau semble avoir plus tard regretté lui-même d'avoir laissé échapper, au sujet de la mort de Socrate, cette expression dédaigneuse. Dans une Lettre extrêmement intéressante, du 15 janvier 1769, où il est revenu sur ce parallèle entre Socrate et Jésus, il se contente de dire, « sa belle et

douce mort.» Il est juste de remarquer d'ailleurs que l'idée exprimée par Rousseau a été mise dans la bouche de Socrate lui-même par ses disciples (*Apologie* attribuée à Xénophon, n° 7); mais il sied à Socrate de parler ainsi, et non pas à d'autres.

Page 279. *Il condamne aussi* (Aristote) *les amours grecques.* — Je crains de m'être trompé en parlant ainsi. Mieux examiné, le passage des *Ethiques* auquel j'ai renvoyé dans les Notes ne me paraît pas avoir cette portée. Il n'y est question que des *pédica* eux-mêmes, et non des hommes qui les aimaient.

Page 338 (en note). — Le mot de *monogrammus,* appliqué aux dieux d'Épicure par Cicéron, l'avait été par le poëte Lucilius à un homme maigre et qui n'a pas de chair. Voyez Nonius, p. 37 de l'édition de Mercier. La pagination de Mercier est reproduite dans l'édition de M. Louis Quicherat, 1872, travail longtemps attendu, qui vient de paraître enfin, et qui assure à la France l'honneur d'avoir donné la première véritable récension de Nonius qui ait été faite depuis Mercier, Français lui-même.

Page 377. En citant la *Défense de Socrate* attribuée à Xénophon, j'aurais dû avertir que l'authenticité en est contestée.

Page 393. Dans une note au sujet d'une phrase de la page 284, j'ai indiqué et adopté l'opinion de M. Thurot sur ce qu'Aristote entend par discours exotériques. La discussion de M. Thurot ne paraît pas avoir été connue de M. Fr. Meunier, qui a présenté depuis une conjecture assez voisine de celle-là (*Aristote a-t-il eu deux doctrines?* etc., 1864).

FIN DU TOME PREMIER.

F. Aureau. — Imprimerie de Lagny

TABLE DES CHAPITRES

DU TOME PREMIER

			Pages
Préface			
Chapitre	I.	D'Homère au VIe siècle. Pythagore	1
—	II.	Athènes au Ve siècle. La religion. Les Mystères	43
—	III.	Pindare et la Tragédie	77
—	IV.	La science, la morale et les Sophistes. Euripide. Incrédulité et superstition. Les Bacchantes. Empédocle	94
—	V.	Socrate	143
—	VI.	Les Socratiques : Xénophon et Isocrate. L'Égypte	178
—	VII.	Platon	203
—	VIII.	Aristote	262
—	IX.	Les Stoïques et Épicure	305
Notes et renvois			359

Clichy. — Impr. Paul Dupont, 12, rue du Bac-d'Asnières.

Author Havet, Ernest.
Title Le Christianisme et ses origines. Vol.1.

19991. HEccl.
H.

DATE.

NAME OF BORROWER.

UNIVERSITY OF TORONTO
LIBRARY

Do not
remove
the card
from this
Pocket.

Acme Library Card Pocket
Under Pat. "Ref. Index File."
Made by LIBRARY BUREAU